دراسات فی العلوم الإنسانية

۳۰(۲)، الصيف ۱۴۴۴/۱۴۰۲/۲۰۲۳، صص ۱-۳۲
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir
مقالة محكمة

النّور البدائي: دراسة في تطور مفهوم الإنسان في العرفان اليهودي

مجتبى زرواني*[۱]، بهزاد حميديه[۲]، محمد عبد الحليم بيشي[۳]، إسماعيل نحناح[۴]

۱.أستاذ مشارك، قسم الأديان والعرفان، كلية اللاّهوت والعلوم الإسلامية، جامعة طهران.
۲.أستاذ مساعد، قسم الأديان والعرفان، كلية اللاّهوت والعلوم الإسلامية، جامعة طهران.
۳.أستاذ مشارك، قسم العقيدة، كلية الشّريعة، جامعة قطر.
۴.طالب دكتوراه، قسم الأديان والعرفان، جامعة طهران.

تاريخ الوصول: ۱۴۰۱/۷/۳ تاريخ القبول: ۱۴۰۱/۱۲/۲۳

الملخص

تتعدد المفاهيم المرتبطة بالنّور في العرفان اليهودي، ومردّ كلّ معانيها إلى آية النّور من سفر بريشيت (۱: ۳)، وأصل النّور فيها هو نور اين سوف، النّور اللاّمتناهي الذّي تصدر عنه جميع الأنوار الأخرى، وهي ما تسمّى بسيفيروت، ومن بينها النّور البدائي المرتبط بالإنسان، وفي هذه المقالة نحاول البحث من خلالها في مفهومه ضمن تطور مفهوم الإنسان، في الأدبيات الكابالية. تهدف هذه الدّراسة إلى بيان مختلف المعاني المرتبطة بمفهوم الإنسان وتطورها، عبر دراسة جملة من الأسماء ومعانيها وهي أدم هريشون، أدم الأرضي، ثمّ البحث في مفهوم أدم كدمون، والعنصر الثّالث وهو النّور البدائي أو أدم كدمون المرتبط بآخر الزّمان، وظهور الماشيح.

تخلص الدّراسة في الأخير إلى اعتبار أنّ مختلف هذه التّسميات هي تسميات مجازية لتقريب الفهم إلى الأذهان، ونجد أنّ تطور مفهوم الإنسان في الكابالا له بعد باطني مرتبط بعالم سيفيروت، أولها هو الإنسان السمّاوي تحت تسمية "أدم هريشون" الذّي يتوافق مع إلوهيم في صورته، والذّي يمثل ارتباطه بسيفيروت أعضاء الإنسان، وما يقابله من مفهوم وهو أدم الأرضي المكون من جسد وروح، حيث ترتبط روحه بإلوهيم ومنه فهي عنصر ارتباطه السّيفيروتي. المفهوم الثّاني للإنسان هو أدم كدمون على اعتباره نورا أوليا مرتبطا بالخلق ضمن عوالم "أبيا" حيث يوافق سيفيرة "كيتير" في ذلك، ثمّ يتطور هذا المفهوم ليمثل الكون كلّه ضمن نظرية تسيمتسوم اللّوريانية. أمّا المفهوم الثّالث فهو مرتبط بنور الماشيح الذّي يظهر آخر الزمان، وهو في بداية خلقه يطلق عليه النّور البدائي، بينما يسمّى بآدم كدمون ضمن عملية الإصلاح "تيكون" آخر الزّمان.

الكلمات المفتاحية: النّور البدائي، آدم كدمون، آدم هريشون، آدم الأرضي، اين سوف، سيفيروت.

* الكاتب المسؤول: Email: zurvani@ut.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

١- المقدمة وطرح الإشكالية

أساس العرفان اليهودي وكل المواضيع المرتبطة به يرجع إلى مفهوم النّور، في قوله: "وَقَالَ إلوهيم: لِيَكُنْ نُورٌ، فَكَانَ نُورٌ"[i] (بريشيت[1] ١: ٣)، إنّ طبيعة النّور أزلية غير مخلوقة، ظهر لغاية وهدف محددين، يقول ريكاناتي[2]: إنّ الكلمات "وليكن نور" ليست تجديد النّور ولكن عودة النّور الذّي كان".(Recanati on the Torah, 23 breishit) وفي هذا دلالة على وجود هذا النّور قبل الخلق، وهو الأساس الذّي تقوم عليه التّيوصوفيا الكابالية، ليمثل بذلك الرّمز واللّغز المخفي الذّي علينا فكّ شيفرته وبيان حقيقته، كونه مخفي، وسر، نقرأ في الزّوهار[3] أنّ معنى "ليكن نور" في سفر بريشيت أي: "ليكن سرا: راز"[4]،كما أنّ القيمة العددية لكلمة "أور" و"راز" متساويتان"[ii](Zohar.1.140b.56) ، لهذا يعتبر النّور موضوعا مركزيا في الكابالا، كما يقول الربي بارغ[5]: "النّور هو استعارة مركزية في الكابالا، وهو الرّمز الذّي من خلاله يمكن تفسير وفهم علاقتنا مع وفي نفس الوقت فالنّور ليس استعارة على الإطلاق، بل هو الجوهر الحقيقي للكون".(Rav P.S. Berg, 2002, p. 58)

من أجل هذا، وجب البحث في النّور كجوهر حقيقي للكون، وهذا البحث يبدأ من آية النّور، لأنّها وفق تعبير الزّوهار، تمثل تفسيرا لبداية عملية الخلق (Zohar 1:16b:1)، حيث يمثل النّور فيها فاعلا أساسيا، كون هذا العالم المعبر عنه بسيفيروت[6] هو صدور عن النّور اللاّمتناهي اين سوف[7].

الإنسان هو الآخر يحتل مكانة مهمّة في العرفان اليهودي، يتمّ تصويره في الأدبيات الكابالية الأولى بأنّه عالم أو كون صغير: "الإنسان نفسه، العالم المصغر".(Sefer Yetzirah 6:1) فهو كعالم صغير يرجع إلى ارتباط أجزاء الإنسان المختلفة بعناصر الكون، كما يصوّر سفر يتسيرا الإنسان بأنّه مرتبط بالكون عبر موافقة أعضائه للمكان والجماد، ومنها ما ارتبط بالزّمن والوقت، حيث يعتبر كارب[8] أنّ هذا البيان هو: "تطبيق سطحي للغاية للعقيدة التّي تؤسس بالتّوازي بين العالم الكبير والعالم المصغر".(Karppe, 1901, Chap iv, p. 163) وهو نفس الاعتقاد الفيلوني حول الإنسان، حيث يرى أنّ: "الإنسان مثل الكون، هو روح ومادة؛ إنّه العالم المصغر، أهم قطعة في الخلق".(Thilly, 1931, p. 124) وبالتّالي يمثل الإنسان وفق تعبير فرانك[9]: "ملخص الكون".(Franck, 1892, Part ii, Chap i, p. 114) ، حيث يشتابه في تركيبته الفيزيولوجية مع

1 בראשית: Bereishit
2 Recanati.
3 ספר הזהר: Sefer Hazohar
4 רָז: "secret."
5 Rav P.S. Berg.
6 סיפירות: Sefirot
7 אין סוף: Ein Sof
8 Karppe.
9 Franck.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

مع الكون والمخلوقات الحسية، وفي هذا كما يقول أرنست[1]: "تأكيد على الطبيعة الكونية للإنسان" (Ernst, 1946, p. 47)، وفي هذا التّرابط العجيب الذّي يحتويه الإنسان في داخله وفي تركيبته الحسية والمعنوية إبداع خلقي يدّل على قدرة الخالق وحسن تدبيره، ثمّ في المكانة التّي يمثلها الإنسان والدور المنوط به. لكن في مراحل أكثر تقدما تحول بيان الإنسان من موافقته للكون، إلى مصطلحات تتوافق مع سير النّور في عالم الخلق، فتعددت مسمياته وألقابه ومعانيها المرتبطة بها، كما يقول أرنست[2]: "يتضمن اسم الإنسان عددا من المعاني المتميزة والمترابطة"(Ibid, p. 100)، على اعتباره نورا بدائيا، يمكن له أن يمثل آدم السّماوي تحت اسم آدم هريشون المرتبط بصورة الله، ويقابله في ذلك آدم الأرضي المرتبط بالخطيئة، وكذلك اسم آدم كدمون[3] الزّوهاري واللّوريانى، وكلّ هذا ضمن مجال تفسير علاقته بنور اين سوف وسيفيروت، في توافق أعضائه مع سيفيروت، وأخيرا اسم آدم كدمون المرتبط بنور أول وآخر الخلق، ضمن مجال مفهوم عملية الإصلاح التّي تنتهي بنور الماشيح.

إنّ كلّ هذه التّسميات على اختلافها، يمكن لها أن تكون متوافقة في البعض منها، ويمكن لها أن تختلف كذلك، وضمن بحث تطور مفهوم الإنسان وصولا إلى آدم كدمون، نبحث جملة من المقدمات التّي تعتبر بوابة لبحث الإنسان ضمن هذا المنهج، في بيان كل من اين سوف وسيفيروت أولا كمدخل أساسي لفهم الإنسان ضمن دائرة النّور العرفاني، لننتقل إلى مختلف المعاني المرتبطة بتطور الإنسان ضمن محدودة فهم النّور البدائي، المعبر عنه بآية النّور في سفر برشيت، وتحليل معانيه المختلفة، في محاولة للإجابة على الإشكالية التّالية: ماهي المعاني التّي يمثلها النّور البدائي في ارتباطه بالإنسان في العرفان اليهودي؟ وهذا هو الإشكال الرئيس في هذه الورقة البحثية.

وللإجابة على هذه الإشكالية نستخدم المنهج الاستقرائي من خلال تتبع النّصوص الأساسية المرتبطة بموضوع النّور البدائي، في الأدبيات الكابالية، ثمّ المنهج التّحليلي في فهم النّصوص وبيانها وشرحها؛ والمنهج النّقدي من خلال مناقشة النّصوص ونقدها.

٢- الدّراسات السّابقة

موضوع النّور البدائي، وبيان معانيه، تناثرت معلوماته في المصادر الأصيلة الكابالية، على غرار سفر الزّوهار، كمرحلة متقدمة، والتّفسيرات الأولى حوله، كتفسيرات كوردوفيرو[4]، ثمّ في مصادر الكابالا اللّوريانية لإسحاق لوريا[5]، عبر ما نقله حاييم فيتال[6] فيتال[6] عنه، ثمّ لوزاتو[1] في مرحلة لاحقة، كما انتشرت في بعض الدّراسات الكابالية كمؤلفات شولم[2]؛ أمّا الأبحاث المنشورة في

1 Ernst.
2 Müller, Ernst.
3 Adam Kadmon אדם קדמון: א"ק
4 Moshes Cordovero.
5 Isaac Luria.
6 Hayiim Vital.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

في المجلات المحكمة والتّي تناولت جزءا من الموضوع فيمكن الإشارة إلى مقال نسرين توكلى، احد گنجعلى خانى، ولى اله ساكى، تحت عنوان "بررسى مقايسه‌اى مفهوم حقيقت محمديه از منظور ملاصدرا وآدام كدمون از نكاه موسى دلئون" (دراسة مقارنة لمفهوم حقيقة المحمدية من وجهة نظر ملاصدرا وآدم قدمون وفق نظر موسى دلئون)، حيث تناولت الدّراسة الفلسفلية، مقارنة بين مفهوم المحمدية عند ملاصدرا، وأدم كدمون عند موسى دلئون، والقسم الخاصّ بأدم كدمون كان ضمن بحث علاقته السّيفيروتية في محاولة لإيجاد العناصر المشتركة بينه وبين محمدية ملاصدرا؛ البحث الآخر تحت عنوان "انسان شناسي عرفانى در سنت يهودى با تأكيد بر زوهر" (المفهوم العرفاني للإنسان في التّقاليد اليهودية: دراسة في الزّوهار)، لمژده شريعتمدارى، طاهره حاج ابراهيمي، فاطمه لاجوردى، حيث عالج البحث مفهوم الإنسان الأول "أدم هريشون" أو ما يعرف بالإنسان السّماوي، ضمن بحث علاقته بألوهيم وتشبيهاته، دون الخروج عن نص الزّوهار؛ إضافة إلى ماكتبه محمد بهزاد، واحمد عزيزخاني، في بحث تحت عنوان "نقش انسان در هندسه آخر الزّمانى يهود با تأكيد بر عرفان يهودي" (دور الإنسان في الهندسة الأخروية اليهودية مع التركيز على العرفان اليهودي)، ناقش فيه الباحثان مفهوم الإنسان الماشيح الذّي يظهر آخر الزّمن، وكان أهم ما خلصا إليه؛ لكنّ على حدّ بحثي لا توجد دراسات سابقة حول بيان مفهوم النّور البدائي ضمن تطور مفهوم الإنسان في العرفان اليهودي، من خلال الوصول إلى مفهومه، عبر مسار "آية النّور"، ومقدماته فيما ارتبط بمفاهيم اين سوف وسيفيروت، مع العمل على دراسة كل المفاهيم المرتبطة به وبيانها، وهذا البحث سيعمل على بيان تطور مفهوم النّور البدائي، مع ذكر تعدد مفاهيم آدم كدمون في العرفان اليهودي، عبر مختلف المدراس العرفانية، إضافة إلى مختلف المعاني المرتبطة به كآدم السّماوي والأرضي، والنّور البدائي المرتبط بعالم تيكون، اعتمادا على المصادر الأصلية في بحث الموضوع.

۳- الإطار النّظري

۳-۱ نور اين سوف وسيفيروت، كأساس نوراني للإنسان العرفاني

النّور اللاّنهائي[۳] "اين سوف"[iii]، تصوره الأدبيات الرّبانية على أنّه: "نور العالم" (Bamidbar Rabbah 15:5)، وهو بذلك يعبر عن تفسير يناسب المرحلة الكابالية، فيما تقدمه التّفسيرات الكابالية للإله، حيث أنّه وفق الزّوهار: "لا شكل ولا هيئة له[٤]، ولا يوجد وعاء لاحتوائه[٥] ولا أيّ وسيلة تأسره[٦]" (Zohar.2.42b.9)، فهو بذلك يكون مجهولا لايمكن لأيّ كان أن يعرف ما يحتويه (See; Zohar.3.288b.1-2)، ويصفه كوردوفيرو أنّه: "سبب كلّ الأسباب". (Cordovero, Or

1 Luzzato.
2 Gershom Sholem.
3 אין סוף אור: Ein Sof Oor
4 Neither shape nor form.
5 no vessel exists to contain him.
6 nor any means to apprehend him.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

(Neerav, Part vii, Alef 49، لأنّه تصدر عنه الأنوار العشرة، أو سيفيروت، وهو مجموع الخلق أو العالم ككل.

النّور اللاّمتناهي "اين سوف"، يصدر عنه العالم، والخلق، فهو نور لامتناهي، والسّبب الأول الذّي يصدر عنه العالم، وآية النّور هي أول تفاصيل خلق العالم، حيث صدر العالم عن سرّ نور اين سوف". (Zohar 1:16b:1)؛ اين سوف كوحدة متكاملة، يتجلى لخلقه عبر ظهوره، يقول الزّوهار: "وأنّه –اين سوف– انبثقت من كيانه الجوانب العشرة والتّي تُعرف باسم سيفيروت، وأوّلها التّاج "كيتر"[1] الذّي سمّاه بالمصدر، وهو ينبوع من النّور لا يستنفد أبدًا، حيث عيّن نفسه من خلاله اين سوف: لانهائي". (Zohar.2.42b.9)، وهذه الأنوار هي سيفيروت كما يقول كوردوفيرو ظهرت بعد أن كانت مخفية في اين سوف بأكبر قدر ممكن من الوحدة، (Cordovero, Or Neerav, Part vi, 1:12) وهو – أي اين سوف – حسب تعبير شولم: "صاحب الكمال المطلق الذّي لا تمايز فيه ولا اختلاف –كما أنّه – لا يكشف عن نفسه بطريقة تجعل معرفته ممكنة، أو يمكن الفكر من الوصول إليه، ويمكن استنتاج وجوده كأول سبب لانهائي فقط من خلال الوجود الفعلي للخلق"، (Scholem, 1978, Part i, iii, p. 89) أي عبر تجليه في الأنوار الصّادرة عنه، وهي سيفيروت.

إنّ معرفة اين سوف، لا يمكن لها أن تتأتى بأيّ حال من الأحوال من خلال محاولة البحث عن حقيقته في ذاته، لأنّ ذلك غير ممكن، وأمّا الطريق الصحيح لمعرفته تكمن في التّفكير فيه استنادا لعلاقته مع الخلق، أو بعبارة كابالية في معرفة ظهوراته وتجلياته في العالم، يقول شولم: "يتّفق جميع الكابالين على أنّه لا يمكن اكتساب معرفة دينية عن الله، حتّى من أسمى أنواعها، إلاّ من خلال التّأمل في علاقة الله بالخليقة". (Scholem, 1978, part i, iii, p. 88) وهذه التّجليات هي مايسمّى بأنوار السّيفيروت، لهذا فإنّ الهدف من ظهور سيفيروت هو تجلي اين سوف لخلقه، حيث أنّ سيفيروت تعبر عن الأنوار الإلهية الصّادرة عنه والتّي يعرف من خلالها، لهذا فسيفيروت كما يقول شولم: "تمثل لغز العالم، باعتبارها انعكاسا لأسرار الحياة الإلهية" (Scholem, 1969, p. 1-2) ، وسيفيروت هي التّي خرج اين سوف بها من سرّه وخفائه إلى العلن، يقول برنارد بيك[2]، فـ: "الله بصفته غير المرئي الذّي لا نهاية له صار مرئيًا ومعقولًا بواسطة سيفيروت". (Pick, 1913, Chap v, p. 77)، إذا كان اين سوف هو الجانب الخفيّ لمعنى الألوهية، وهو النّور اللاّنهائي الذّي لا وصف له، ولا يحده شيء، فإنّ أنوار سيفيروت هي الجانب الظّاهر من الألوهية.

صدور أنوار سيفيروت عن النّور اللاّمتناهي "اين سوف"، يفسره الكابالیون من خلال نظريتين، تعبران عن مفهوم الصّدور أو الإنبثاق، وهما:

الأولى، وهي أنّ الخطوة الأولى للخلق "صدور سيفيروت" حدثت داخل اين سوف، بمعنى أنّ اين سوف انبثق نوره منه فحصل الخلق بذلك، وهذا ما تبناه الكابالیون الأوائل، وهو ما يعبر عنه بنظرية "آتزيلوت"[3] انبثاق عشرة سيفيروت[1]،

1 הכתר: Haketer
2 Bernhard Pick.
3 עטצלת: Aẓilut

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

، (Azriel of Gerona, Be'ur Eser S'firot, Section 2. 2; Cordovero, Or Neerav Introduction. 17) وهي كما يبيّنها الزّوهار مبدأها الأول هو النّور القوّي الفائق أو الشّرارة القوية التّي تصدر عن اين سوف، وتسمّى بالبداية، (Zohar.1.15a.1) ويصفها عزريل الجيروني بالبداية الكاملة، وهي قوة منبثقة من اللاّنهائي ويرى أنّها عليها أن تكون كاملة لأنّها بداية كلّ ما تمّ إنشاؤه، وهي جاهزة للإستقبال والتّأثير دون أن يتضاءل أو يقلّ نورها، لأنّ قواها كاملة وبدون نقص، كونها مجهزة للشكف عن اللاّنهائي،(Azriel of Gerona, Be'ur Eser S'firot, Section 5. 2) ، فاين سوف النّور اللاّمتناهي قام بعمل شرارة من نور شديد قوي، وكان مصدر هذه الشّرارة هو نفسه النّور اللاّنهائي اين سوف.

هذا النّور الأول هو مصدر بقية الأنوار الأخرى، يسمّيه الزّوهار "سر الفكر المستتر"،(Zohar 1:21a:8) حيث أنّ جميع السّفيروت – الأنوار العشرة – تأخذ نورها منه، وهذا النّور الأول هو سيفيرة "كيتير[٢]" أو التّاج"، (Zohar.1.15a.5)، وهو: "ينبوع من النّور لا ينضب أبدًا"،(Zohar 2:42b:9)، ويسمّيها عزريل الجيروني القوّة الأولى[٣] والرّوح العليا[٤]،(Azriel of Gerona, Be'ur Eser S'firot, Section 10. 2) وهي تدلّ على القوّة الإلهية"، (Ibid, .10. 3)

كيتر في نظام أنوار السّيفيروت هو النّور المسؤول عن انبثاق أنوار السّيفروت الأخرى، وهي أنوار تسعة،(Zohar.1.65a.4)، وفق التّرتيب التّالي: "الحكمة[٥]، والفهم[٦]، وبمثلان مبدأ الذّكر والأنثى على التّوالي، وعن طريق اتّحاد الحكمة والفهم أنتجوا السّبعة سيفيروت الأخرى، وهي: العظمة[٧]، أو الرّحمة[٨]؛ القوة[٩]؛ المجد[١٠]؛ الانتصار[١١]؛ الرّوعة[١٢]؛ مؤسسة[١٣]؛ المملكة أو ملكوت[١٤]،(Cordovero, Or Neerav Introduction. 17)

مكن القول أنّ سرّ العالم والوجود في ارتباطه بالنّور اللاّمتناهي يكمن في العلاقة الوثيقة بين النّور اللاّمتناهي وأنوار سيفيروت، فأول اتصال له كان مع سيفيرة كيتر النّور الأول الصّادر عنه، إلاّ أنّ هذا الإتصال يجب الحفاظ عليه وذلك عن طريق ارتباط أنوار السّيفيروت مع بعضها البعض في تسلسل فريد من نوعه، فالسّيفيروت عموما مترابطة مع بعضها

1 עשר ספירות: Eiser Sefirot
2 הכתר: Keter :The Crown
3 הכח הראשון: Haket Harishon
4 רום מעלה: Roah mealah
5 חכמה: Ḥokhmah : wisdom.
6 בינה: Binah :understanding.
7 חסד: Gedulah/Hesed :greatness.
8 רהמים: Raḥamim, mercy
9 גבורה: Gevurah :might.
10 ת״ת: Tiferet :glory.
11 נצח: Neẓaḥ :triumph.
12 הוד: Hod :splendor.
13 יסוד: Yesod :foundation.
14 מלכות: Malkhut :kingdom.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

البعض،(Cordovero, Or Neerav, Part, vi, 2:6) حيث أنّ هذا الارتباط العجيب بين السّيفيروت تحركه الأنوار التّي تشكل جوهر أنوار السّيفروت، وتنتقل من سيفيرة إلى أخرى عبر مايسمّى بالقنوات النّورانية،(Ibid, 2:5) ، كما يسري فيها النّور دون انقطاع، ولا يقلل من النّور الأول شيئا، يقول عزريل الجيروني: "وليس هناك ما يمكن أن يقلل من جوهر قوّة ليس لها طول أو عرض أو عمق". (Azriel of Gerona, Be'ur Eser S'firot, Section 4. 2)

الثّانية، وهي النّظرية التّي طرحتها المدرسة اللّوريانية التّي تنسب لإسحاق لوريا، حيث ترتكز على نظرية تسيمتسوم[1] (الإنكماش)، حيث ترى أنّ الحركة الأولى للخلق ليست صدورا، بل انكماشا، وحدثت خارج اين سوف، لتصور الكابالا اللّوريانية صدور الأنوار عن اين سوف، على أنّها عملية تتمّ خارجه، عكس التّفسير الزّوهاري الأول الذّي يرى أنّها عملية تتمّ داخل اين سوف.

معنى هذه النّظرية، أنّ اين سوف أو "النّور العلوي البسيط"[2] كان في كلّ مكان، ولم يكن هناك مساحة خالية، فكلّ شيء كان ممتلئًا بنوره اللاّنهائي البسيط[3]، وعندما رغب في خلق العوالم "لنشر اكتمال أفعاله وأسمائه وألقابه" اختزل نفسه "انكمش" إلى النّقطة الوسطى – تيهيرو[4] – التّي تقع في منتصف نوره الحقيقي وقلّل من هذا النّور وابتعد إلى الجوانب حول النّقطة الوسطى، ليشكل بذلك مساحة فارغة، من أجل الخلق،(See: Sefer Etz Chaim 1:2:2-4) وهذه العملية هي ما يسميها إسحاق لوريا "تسيمتسوم".

يرى شولم أنّ عملية الخلق عبر الإنكماش هي أنّ اين سوف يسحب جزءا من الرّبوبية ليعمل على إتاحة حيز من أجل وجود شيء "ليس اين سوف" يتم فيه الخلق، حيث أنّ هذا الانسحاب يجب أن يسبق أيّ انبثاق للأنوار، (Scholem, 1978, Part i, iii, p. 129) وهذا الانسحاب من أجل إتاحة فرصة ليكون بعض من نور اين سوف مرئيًا، ويسمّي لوزاتو هذا النّور الذّي يُسمح برؤيته بالنّور المنبعث[5]، لأنّه يبدو كنور متولد حديثًا، لكنّ الحقيقة هي أنّه ليس سوى جانب معين من من النّور البدائي[6]، الذّي تقلّصت قوّته من خلال تسيمتسوم.(Luzzatto, Kalach Pitchei Chokhmah, 25:2) وهذه فكرة أصيلة في العقيدة اللّوريانية، يقول شولم: "تكمن الأصالة الرئيسية لهذه العقيدة اللّوريانية في الفكرة القائلة بأنّ الفعل الأول لاين سوف لم يكن من أعمال الوحي والانبثاق، بل على العكس من ذلك،كان الإخفاء والتّقييد"، (Scholem, 1978, Part i, iii, p. 129)

جميع السّيفيروت، في ترابطها وتكاملها تشكل أربعة عوالم، تسمّى عوالم "أبيا[7]"، وتندرج ضمنها كلّ الانبثاقات، أو

1 צמצום: Tzimtzum
2 "אור עליון פשוט": Oor Eilyon Pashot
3 "האור האינסופי הפשוט שלו": HaOor Haeinsofi Hapashot shlo
4 תהירו: Thirou
5 אור נאצל: Oor Neitshal
6 האור הקדום: HaOor Hakadom
7 ארבע עולמות אבי"ע: Harabah Olamot Abya

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

السّيفيروت، وهي، ١.عالم الانبثاق "آتزيلوت"؛ ٢.عالم الخلق "آبريه"[1]؛ ٣.عالم التّكوين "يتسيرا"[2]؛ ٤. عالم الصنع "آسيه"[3]". (See: Cordovero, Or Neerav, Part vi, 5:2-4; Sefer_Etz_Chaim.42.15.2; See: Altshuler, 7:9, 9:2)

الإنسان هو مظهر من مظاهر الخلق وتجليات النّور، وهو في طبيعته المادية جسد وروح، وبطبيعته المعنوية مختلف الأسماء والمعاني كماسبق بيانه، وفيمايلي نستعرض مختلف المسميات المرتبطة به وعانيها، ضمن تطور مفهوم النّور البدائي.

٤– التّحليل والبحث

٤–١ آدم الأرضي والسّماوي

لإنسان كما ورد في سفر بريشيت (١: ٢٦) فهو مخلوق على صورة الله وشبهه، كما نجد أنّ له طبيعة مادية جسمانية كذلك، وهو وفق هذا المنظور قسمان، الأول هو آدم العلوي أو السّماوي، والثّاني هو آدم السّفلي أو الأرضي، وفيمايلي بيان لكل منهما:

٤–١–١ آدم الأرضي ورابطته السّيفيروتية

أ–مفهومه وتركيبته

خلق القدوس الإنسان من تراب، ونفخ فيه من روحه، نقرأ في سفر بريشيت: "وجَبَلَ الرّبُ الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نَسمةَ[4] حياة، فصار آدم نفساً[5] حيّة"[iv] (التكوين ٢: ٧)، وهو بذلك عبارة عن مزيج من الرّوح والجسم، فكلّ ما صنعه صنعه القدوس في الإنسان هو جسد وروح[6] كما تنصّ عليه العديد من النّصوص الأخرى في الميشنا وغيرها، وخلقه ذكرا وأنثى(تكوين ١: ٢٧)، وهو يحمل في داخله الخير والشّر، (See: Talmud, Berakhot 61a:3; Bereishit Rabbah 14:4)فالجسد يمثل الشرّ والرّوح هي الخير التّي تحركه.

الإنسان في تواجدة الفيزيائي وشكله الخارجي هو جسد، هذا الجسد الذّي خلق من تراب، نقرأ في سفر بريشيت: "أنت تراب وأنت إلى تراب تعود" (التّكوين ٣: ١٩)، فمادة جسد الإنسان هي التّراب، والجسد في الإنسان ما هو إلاّ ثوب للرّوح التّي تسكن الإنسان، يقول الزّوهار: "الرّوح هو الجوهر الفعلي للإنسان والجسد ما هو إلاّ سترته (ثوبه)"، (Zohar

1 עולם הבריאה: Creation.
2 עולם היצירה: Formation.
3 עולם העשיה: Action.
4 נשמה: Nesmah
5 נפש: Nephesh
6 רוח: ru'ach

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

(Thilly, 1931, p. 124-5) ينتمي الجسد إلى عالم المادة، يقول فيلو: "ينتمي الجسد والجزء اللاّعقلاني من الرّوح إلى عالم المادة"، (1:20b:4؛ والمادة لطالما ارتبطت بعنصر الشّر، ويرى موسى بن ميمون من المدرسة العقلية أنّ كلّ الشّرور تنشأ من العنصر المادي لوجود الإنسان، وهي وفقا للزّوهار تعبر عن الشّر أو الجانب الآخر: سترة آخرة"[1] وهو الجانب غير المقدس في الإنسان (Zohar 1:20b:5)، وفي اللّوريانية فالجسد هو الظلام وهو قريب من سترة آخرة وله انتماء إليها (See: Luzzatto, Derech Etz Chayim, 38; Da'at Tevunoth 131)، هذا الظّلام يتحقق للجسد بعد أن وقع الإنسان في الخطيئة.

تتشكل مادة الجسد كما ورد في الزّوهار من عناصر أربعة: "وهي النّار[2] والهواء[3] والأرض[4] والماء[5]"،(Zohar.1.80a.9) والماء[5]"،(Zohar.1.80a.9) لتمثل تركيبة جسد الإنسان الذّي يتكون من ٢٤٨ جزءا، وهي تعادل القيمة العددية لاسم إبراهيم[6] في الكابالا، حيث يمثل نموذج الإنسان الكامل.(sefer habahir. i:8) إضافة إلى ٣٦٥ عرقًا يربط بين هذه الأعضاء، تحركها ٢٤٨ عضوًا روحيًا و٣٦٥ عروقًا روحية، حيث أنّ هذه الأعضاء الجسدية تؤدي وظائفها فقط طالما بقيت الرّوح بداخلها. (See: Shaarei_Kedusha_Part_1.1.5) فهذه العناصر الأربعة هي الجذور التي تشكلت منها ٦١٣ عضوًا من أعضاء الجسم، (Ibid_Part_1.2.6) وهو مجموع الأعضاء والعروق، كما تشمل كذلك على تركيبة بين الخير والشّر.(See: Ibid_Part_1.1.9) وفي هذا البيان مزيج بين تطور الفكر الكابالي من الزّوهار إلى التّفسيرات اللّوريانية للإنسان.

الجزء الثّاني في الإنسان هو الرّوح، فـ: "لكلّ جسد روح"، وطبيعة الرّوح في الزّوهار هي العنصر الأساسي في الإنسان، فلا يعرف الإنسان إلاّ عن طريق الرّوح، ولا يسمّى الإنسان إنسانا بدون الرّوح، كما يقول الزّوهار كذلك: "جوهر الإنسان هي روحه، وهو الشّيء الحقيقي في الإنسان"، (Zohar 1:76a; See: Zohar 1:20b:4) ويقول كورودوفيرو: "جوهر الجسد هو الرّوح".(Or Neerav, Part i, 2:20)، والرّوح هي نور في أصلها، نقرأ في سفر الأمثال: "نَفْسُ الإِنْسَانِ سِرَاجُ الرَّبِّ".(الأمثال ٢٠: ٢٧). يقول ابن عزرا معلقاً على هذه الآية: "سراج الله هي روح الإنسان، لأنّ الرّوح نبيلة من نورها"، (Ibn Ezra on Proverbs 20:27:1) ونقرأ في التّلمود قوله: "يُطلق على المصباح اسم "نير"[7] وتسمّى نفس الإنسان أيضًا "نير"، كما هو مكتوب: "إنّ روح الإنسان سراج الرّبّ" (أمثال ٢٠:٢٧) ..."،(Talmud Shabbat 30b:2) وقوله أيضا: "الرّوح التّي وضعتها فيك تدعى نير: "روح الإنسان سراج الرّبّ" (أمثال ٢٠: ٢٧) ...".(Ibid, 32a:1) ، في هذه

1 הסיטרא אחרא: Hasetra Akhera
2 Fire.
3 Air.
4 Earth.
5 Water.
6 אברם: Abram
7 Ner.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

النّصوص دلالة على أنّ روح الإنسان شمعة أو سراج.

من خلال استقراء النّصوص العرفانية اليهودية نجد أنّ تقسيمات الرّوح على مرحلتين، الأولى متقدمة وتضم ثلاث أسماء للرّوح، والمرحلة الثّانية متأخرة نوعا ما وتضم خمسة أسماء للرّوح لتضيف اثنين آخرين على الثّلاثة الأولى، وهي تصدر من عوالم سيفيروت المختلفة "أبيا"؛ تنقسم روح الإنسان إلى ثلاثة أقسام، نقرأ في الزّوهار: "... هناك ثلاثة مستويات مرتبطة ببعضها البعض، وهي نيفيش، روش، نشاما"، (Zohar.1.81a.5) وهي مستويات للرّوح مرتبة ترتيبا تصاعديا من أدني روح إلى أعلاها، وهي مرتبطة ببعضها البعض،(See: Zohar.1.81b.2)

تطور المفاهيم الكابالية مع المدراس اللاّحقة كاللّوريانية جعل من الرّوح خمسة أقسام، إضافة إلى الثّلاثة الأولى وفق نفس التّرتيب، لتضيف اثنين من الصّفات الرّوحية العليا وهي تشايا ويخيدا، وتستند فيها إلى نصّ من مدراش بريشيت رابا يقول: "بخمسة أسماء تُدعى الرّوح / النّفس: نيفيش، الرّوح، نشمة، شايا[1](يعيش واحدًا)، يخيدا[2](فريد واحد)". (Bereishit Rabbah 14:9) فهذه التّسميات الثّلاثة الأولى توافق التّقسيمات السّابقة الأولى في معانيها والأدوار المنوطة بكل روح، من الرّوح المجبولة الفطرية في الإنسان، وأمّا الاثنتين التّاليتين فهي مكتسبة إحداهما ترتفع وتنخفض نظرا لحالة الشّخص، والأخرى هي شخصية الإنسان الكاملة وتعني العفة والتّوبة كذلك، الإضافة كانت في زيادة كل من شايا، ويخيدا، وهي صفات روحية عليا.

إنّ الهدف من دراسة الجسد والرّوح يمكن في محاولة فهم تركيبة الإنسان أولا، وثانيا في محاولة حلّ لغز الإتصال بين اللاّنهائي والإنسان، ثمّ في ارتباط الإنسان بسيفيروت، كما أنّ دراسة ومعرفة درجات الرّوح يؤدي كما يقول شولم إلى فهم الحكمة العليا، هذه الحكمة التّي تتيح وحدها ربط عدد من الألغاز معًا،(See: Scholem, 1972, p. 44) ويمكن القول أنّ ذلك يتحقق بالتّدريج، مثل تدرج أسماء الأرواح ووظائفها في النّصوص.

ب– رابطته السّيفيروتية

الشّيء الذّي يرتبط الإنسان الأرضي بسيفيروت من خلاله هو الرّوح، حيث تمثل الرّوح عنصرا نورانيا، لا يمكن لها إلاّ أن تصدر عن الأنوار السّيفيروتية، فمصدر الرّوح الأساسي حسب الزّوهار هو نور سيفيرة تيفيريت، نقرأ: "نور تيفيريت هو أساس العالم، الذّي تقوم عليه كلّ العوالم ومن حيث تولد كلّ النّفوس ..."،(Zohar 1:16b:24)، فهو المسؤول عن جميع الأرواح، إلاّ أنّ ارتباط كلّ روح من الأرواح بعالم من العوالم، يقود بالضّرورة إلى ارتباط كلّ روح بسيفيرة من السّيفيروت كما تبيّنه النّصوص الكابالية، فوفق الزّوهار: "النّشمة تخرج (من ذكر وأنثى أتزيلوت)، وتمرّ (إلى بريّة، ويتسيرا، وآسيه)، وهناك يتّصل روتش بنشمة، وبذلك ينحدر النّشمة نحو الأسفل وينضم نيفيش إلى روتش ويتصلون جميعًا مع بعضهم البعض، قال الحاخام يهودا: نَفِشُ وَرُوشَ مُضَمَّنَةٌ بِالأُخْرَى ... والنّشمة تسكن في طرق الرّجل، النّشمه يسكن في حجرة سرية، ومكانها

1 :חיה chayah (living one)
2 :יחידה Y'chidah (unique one)

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

غير معروف".(Zohar.1.62a.6)؛ لأنّ العوالم هي مجموعة من السّيفيروت، فالأرواح لها مساكن ومواطن انبثاق من سيفيروت،(See: Zohar 1:78a:11)

الأرواح تنبثق من عوالم السّيفيروت المشكلة "لأبيا"، في ترتيب من الأعلى إلى الأسفل، تبدأ فيه نشمة عبر العالم الإلهي "أتزيلوت"، وهي تاج بالنّسبة للأرواح الأخرى، بينما تتواجد كلّ من نيفيش وروتش في العوالم الثّلاثة المخلوقة "بريّة، ويتسيرا، وآسيه"، وهي بهذا التّقسيم تشمل كلّ العوالم الأربعة المعبرة عن سيفيروت، التّي تشمل الكون كلّه، ومنه فالأرواح الثّلاثة تدور وظائفها في فلك الكون والخلق، يقول آبلسون: "الأقسام أو الجوانب الثّلاثة للرّوح البشرية تمكّن الإنسان من ملائمة نفسه في خطة وإطار الكون، ومنحه القدرة على القيام بواجباته المتنوعة تجاه الأجزاء المتنوعة من العالم، العالم الذّي هو مظهر من مظاهر فكر الله".(Abelson, 1913, Chap viii. p. 159-160)

أمّا تقسيم الأرواح الخمسة ضمن مجال "أبيا" فيرجع إلى طبيعة العوالم الأربعة حيث أنّ الأرواح الثّلاثة مرتبطة بالعوالم المخلوقة الثّلاثة، بينما كلّ من شايا ويخيدا، مصدرها هو عالم أتزيلوت، وهذا وفق الرّواية اللّوريانية الأولى، نقرأ: "خمسة أسماء، نيفيش، روتش، نشمة، تشايا، يخيدا، ويأتون من وجوه – عوالم –: تشايا ويخيدا من أتزيلوت، نشمة من بريا، روتش من يتسيرا، نيفيش من آسيه". (Assarah_Perakim_L'Ramchal.10.1)، وهنا نجد أنّ نشمة تحتل مرتبة في عالم بريه وهو العالم الثّاني ما بعد أتزيلوت، وتتدرج المستويات الأخرى في كلّ من عالمي يتسيرا وآسيه، وفي هذا التّقسيم نجد أنّ شايا ويخيدا هي أعلى درجة في المستويات التّي يمكن للرّوح أن تبلغها، ولا تتوقف عند مستوى نشمة.

أمّا الرّواية الثّانية فتضيف إلى العوالم الأربعة عالما خامسا، وهو "آدم كدمون" يسبق العوالم الأربعة، وهذا التّقسيم يستند إلى الفكر اللّوريانية الذي يعتبر آدم كدمون عالما قبل العوالم كلّها ونورا أولا صادرا عن اين سوف كما سنوضحه لاحقا، ويسميها صاحب كتاب مقدمة للزّوهار بالأنوار الخمسة، فأنوار الأرواح "نرنسي"[v] تنتمي كلّ منها إلى عالم خاصّ بها، فنور نيفيش موجود فقط على مستوى عالم آسيه، ونور روتش موجود فقط في مستوى عالم يتسيرا، ونور نشمه فقط في عالم بريه، ونور تشايا في آتزيلوت، ونور يخيدا في عالم آدم قدمون، وكلّ عالم من العوالم المذكورة يضمّ كلّ الأرواح لكن تحقيقها يتمّ فقط على مستوى تلك الرّوح من ذلك العالم رغم أنّها تضمّ كلّ الأرواح، فيقال "نرنسي" في عالم آسيه على مستوى نيفيش فقط، و"نرنسي" في عالم يتسيرا على مستوى روتش فقط، وهكذا حتى عالم آدم كدمون. (See: Baal_HaSulam's_Introduction_to_Zohar.50)، أمّا توزيعها على الأنوار السّيفيروتية، فهي ترجع إلى السّيفيروت التّالية: "كيتير، الحكمة، بينة، تيفيريت ومالكوت".(Zohar.1.80a.10) على التّرتيب.

في انبثاق وارتباط كلّ روح بسيفيروت من السّيفيروت دليل على أزلية الرّوح، وكونها مخفية في الفكرة الإلهية، كما يقول اسبنسر (Spencer, 1963, p. 194) ويرجع ذلك إلى أنّ هذا دليل على نشاط سيفيروت في روح الإنسان نفسها" ,Ibid) 1963, p. 190) فهذا الاتصال السّماوي دليل آخر على أنّ ارتباط الرّوح بالعالم السّماوي وهي رابط الاتصال بين الإنسان

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

وسيفيروت، كما يقول سبيرلينغ[1]: "الرّوح وفقًا لزوهار ليست من هذا العالم، لكنّها جزء من الإله ... وقبل أن تنزل إلى هذا العالم كانت ترتدي النّور وتطفو في منطقة السّيفيروت، مستمتعة بروعة الشّيخينة، وعندما يحين وقت النّزول، تخلع ثوبها المليء بالنّور الرّوحي، وتأخذ مسكنها في جسد مادي".(Leon Simon, 1910, Chap. vi, By H. Sperling, p. 169) إلاّ أنّها رغم كلّ هذا ترجع في نهاية المطاف إلى عالمها الأول عندما تنتهي مهمتها.

٤-١-٢ الإنسان السّماوي: آدم هريشون

أ- آدم هريشون: صورة إلوهيم

آدم الآخر الذّي تتحدث عنه النّصوص الدّينية، هو إنسان نوراني، خلقه إلوهيم على صورته (بريشيت ١: ٢٦،٢٧؛ ٩: ٦)، فإلوهيم خلق الإنسان على صورته وشبهه، وخلقه ذكرا وأنثى، وكان ذلك في اليوم السّادس من الخلق، حيث يتوافق اكتمال صنعه مع سيفيرة مالكوت، (Zohar 1:20a:10) فالإنسان آخر المخلوقات، كما أنّ مالكوت آخر السّيفيروت، ومنه توافق اكتمال الخلق واستقرار العالم بخلق الإنسان. هذا الإنسان يسمّى "آدم هريشون"، ومن تشابهه مع القدوس اختلط على الملائكة بينهما، حيث أرادت عبادته، "قال هوشاع: في اللّحظة التّي خلق فيها القدوس آدم هريشون "الإنسان الأول" أخطأ الملائكة الخدام وسعوا إلى أن يقولوا قدوس أمامه (ليعبدوه) ... ماذا فعل القدوس؟ "ألقى عليه سباتًا عميقًا"(التّكوين ٢: ٢١) وكان الجميع يعرفون أنّه آدم".(Bereishit_Rabbah.8.10) فالشّيء الذّي جعل من الملائكة تريد عبادته هو عظمة خلقه ولا يمكن لذلك أن يحصل لو كان طابعه الأرضي هو المحدد له، بل رأوا فيه شيئا جعلهم يعتبرونه القدوس، لذلك ألقى عليه القدوس سباتا عميقا، لبيان الفرق بينه وبين آدم هريشون، أمّا أوجه التّشابه تكمن في اتفاق شكل وجوهر الإنسان مع شكل وجوهر إلوهيم، كمايلي:

١. التّشابه الخارجي الفيزيائي:

شبه الشّكل يبدأ من خلق الإنسان على صورة الله، وفي هذا معنى عرفاني عميق، يتمثل في ارتباط الإنسان الفاني بالخالق اللاّمتناهي، وهو قوله: "على صورتنا"(التّكوين١: ٢٦)، فسفر هاباهير، يرى بأنّ للقدوس سبعة أشكال مقدسة، ولكلّ شكل منها نظير في الإنسان، "السّاقين اليمنى واليسرى؛ اليد اليمنى واليسرى؛ الجسد والعهد والرّأس، لكن هؤلاء ستة فقط، ولقد قلت أنّ هناك سبعة، السّابع مع زوجته"(sefer habahir. iv:172) ، فهذا النّص يوضّح أوجه الشّبه بين الإنسان وإلوهيم، وهي سبعة أوجه، وأمّا الوجه السّابع فالإنسان ذكر وأنثى وإلوهيم له جانبان هما "أبا" و"إيما"، ووجه الشّبه هنا في اشتمال "إلوهيم" على عنصر ذكوري وآخر أنثوي، وبيان وجه الشّبه مع الإنسان فيه بخلقه ذكرا وأنثى، ونقرأ في زوهار تيكوناي أنّ إلوهيم "أبا وإيما" والإنسان "ذكر وأنثى" لهما نفس القيمة العددية (See: Tikkunei_Zohar.121a.4)، إضافة إلى

1 H. Sperling.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

الشّكل النوراني المرتبط بإلوهيم، كونه نور العالم، ونور لانهائي، وهو نفس النّور الذّي ارتبط بأدم هريشون، حيث أنّه كانت له ثياب من نور، نقرأ في مدراش بريشيت رابا: "في توراة الحاخام مئير[1] نجدها مكتوبة "ثياب من نور"، هذه ثياب آدم الإنسان الأول ..."(Bereishit Rabbah 20:12)

٢. التّشابه الدّاخلي المعنوي:

العنصر الثّاني وهو شبه الرّوح، ويكمن في ارتباط روح الإنسان بالرّوح الأعلى روح إلوهيم، التّي هي مظهر من مظاهر الألوهية: "ما دامت في داخلي حياة ونسمة الله في أنفي"، (أيوب ٢٧: ٣)، الزّوهار كذلك يذكر بأنّ أصل الرّوح هو القدوس، نقرأ: "قال الحاخام يهودا بن الحاخام شالوم أنّنا تعلمنا أنّه عندما يذهب في مهمة للقدوس، يبارك الله، فإنّه يحرك جيوشه العلوية بحرف واحد من اسمه، أي بالحرف "يود" من اسم "يهوه"، وحرف "هيي" – من الاسم يهوه هو – سرّ إيما وأبا،[vi] وهو أصل نور الرّوح". (Zohar.1.130b.59) فهذا دليل مباشر من أصل المصادر الكابالية على أنّ أصل النّور هو إلوهيم "أبا وإيما" ويشار إليه بالحرف "هيي" من الاسم المقدس "يهوه".

في هذه النّصوص دليل على أنّ مصدر روح الإنسان هو القدوس، حيث تستمد الرّوح هذا النّور من القدوس نفسه،[vii] نقرأ في زوهار تيكوناي قوله: "الرّوح الإلهية هي النّور الذّي ينير في روح كلّ إنسان". (Tikkunei_Zohar.73a.2)، وحمل للإنسان لروح الله دليل على عناية القدوس بالإنسان، "عنايتك كانت تحرس روحي". (أيوب ١٠: ؛ ١٢) ويرى مدراش بريشيت رابا أنّ بثّ الرّوح في الإنسان دليل على عناية الله به، نقرأ: "متّى وضعت الرّوح فيّ؟ عندما أعطيتني عنايتك". (Bereishit_Rabbah.34.10)، حيث أنّ هذا الارتباط حتمي واجب، يقول كارب: "في الإنسان نفسه يجب أن تسكن روح تكون بطبيعتها ونهايتها مرتبطة بالله".(Karppe, 1901, Chap iii, p : 58)

ب– آدم هريشون ورابطته السّيفيروتية

اين سوف هو النّور الأول الذّي تصدر عنه كلّ الأنوار، وسبق بيان توافق الإنسان مع الاسم الإلهي "يهوه"، هو الذّي يوافق اسمه كلّ العالم، وكلّ السّيفيروت، فالإنسان عندما يوافق اسم "يهوه" فهو بذلك يوافق السّيفيروت كذلك التّي تمثل الكون، نقرأ في الزّوهار: "يتكون اسم "يهوه"[2] من أربعة أحرف، تشير إلى أجزاء من جسم الإنسان وأعضاء معينة، وهي الأطراف التّي يمكن أن تصبح اثني عشر، إليكم سرّ الاسم الذّي يتكون من اثني عشر حرفًا أُعطي لإيليا أثناء وجوده داخل الكهف، هذا يلمح إلى الأسماء الثّلاثة لـ"يهوه" التّي يتكون كلّ منها من أربعة أحرف، ليصل مجموعها معًا إلى اثني عشر حرفًا، ويظهر هذا الاسم بأحرفه الاثني عشر في جسم الإنسان: الأول يظهر في الرأس: خوخمة، بينة، وداعت[3]، الثّاني في الجسد من الأعلى إلى السرّة: تشيسد وجفوراه وتيفريت، الثّالث من السرّة نزولا: نيتزاه، هود، يسود. وكلّ جزء من الجسم

1 Rabbi Meir.
2 Yud Hei Vav Hei.
3 Da'at.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

مقسم إلى أربعة أجزاء أخرى، والتّي يصل مجموعها إلى اثني عشر".(Zohar 1:16a:12)، في هذا النّص بيان لموافقة كلّ من أعضاء الإنسان للاسم الإلهي يهوه ومنه سيفيروت.

في هذه النّصوص بيان للرّابطة التّي تجمع بين الإنسان وسيفيروت وتركيبته الجسدية وكلّ ما يقابلها من السّيفيروت، حيث نجد أنّ كلّ سيفيرة من السّيفيروت لها ما يقابلها في جسم الإنسان: "تشير أطراف كلّ إنسان إلى سلوك إلهي، نظرًا لوجود عشرة سيفروت عامة، فهناك أيضًا عشرة أجزاء عامة متطابقة في الإنسان" (Altshuler, The Beginning of Wisdom 1:32)، وفي هذا يقول كارب: "يأخذ الشّكل البشري نفسه معنى عرفانيا ويُنظر إليه على أنّه الشّكل الأعلى الذّي يسيطر على كلّ الأشياء، كونهم مرتبطين بمقطع سفر التّكوين الذّي يجعل من الإنسان صورة ومثال الله، فإنّ العرفاء يوسعون الألوهية فوق كلّ شيء عن طريق الشّكل البشري".(Karppe, 1901, Chap iii, p. 64-65) ، ولهذا: "يطلق على سيفروت اسمًا مجازيًا الإنسان"،(Altshuler, The Beginning of Wisdom 2:21) وهذا هو ما يجعل من الإنسان عالما صغيرا كما سبق بيانه في سفر يتسيرا، أو كما يشير إليه الزّوهار كونه: "مركز العالم وعالمه المصغر"(Zohar 1, 68-a)، على اعتبار أنّه هدف الخلق كلّه ومركز الكون وتاجه، لأنّ كلّ العوالم الرّوحية، وعالمنا المادي بكلّ ما فيه، خُلقت لشخص واحد فقط، لأنّ كلّ شخص هو مركز الكون.(Sanhedrin 37a; Zohar. 3.40) ليشكل الإنسان بذلك صورة مصغرة للخليقة بأسرها.

٤-٢ آدم كدمون: الزّوهاري واللّوریاني

المقصود بهذا المفهوم هو بحث مفهوم آدم كدمون، كعنصر أساسي في الخلق، وفق الزّوهار، ثمّ بحث تطور هذا الفكر في المرحلة اللّوريانية، لكن ليس كنموذج للإنسان يمثل أعضاء الإنسان كلّ سيفيروت، لكن كفاعل أساسي يصدر عنه الخلق، يوافق العالم الإلهي أتزيلوت، ويفوقه ضمن عالم أدم كدمون اللّوريانيي، كمايلي:

أ-آدم كدمون الزّوهاري

تتوافق سيفيروت مع أعضاء الإنسان، وفق مفهوم آدم السّماوي، على اعتبار اتفاق كلّ من سيفيروت مع الاسم الإلهي، ثمّ مع الإنسان في توافق كلّ من الاسم الإلهي وسيفيروت، لكن النّص التّالي من زوهار تيكوناي، وهو قوله: دعونا نجعل آدم إنسانًا، لمن قال سبب الأسباب هذا؟ قال سبب الأسباب ذلك لأيّ شخص آخر غير "ي.ه.و.ه"، الذّي هو مستمد من أصل عشرة سيفيروت" (Tikkunei_Zohar 120a.7) . ويمكن القول أنّه على رغم موافقة كلّ من سيفيروت للإنسان، إلاّ أنّها لا يمكن لها أبدا أن تعبر عن وحدة المبدأ مع اين سوف، في التّوافق مع الاسم المقدس "يهوه"، حيث يجب التّفريق بينهما، وهنا نكون أمام إنسان آخر، له تعريف ووظيفة أخرى، فإن كان لا يوافق الاسم الإلهي فهو في مرتبة أقل منه، لكنّه ضمن نطاق سيفيروت يحتل مرتبة في العالم الإلهي "أتزيلوت"، نقرأ في زوهار تيكوناي: "افتتح إيليا النّبي المبارك وقال: سيد العالمين الخفي الأبدي! أنت هو وحدته المطلقة اللاّنهائية، وبالتّالي فهي غير قابلة للتّجزئة، أنت متسام فوق كلّ ما فوق،

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

ومستتر وراء كلّ ما هو مستتر، لا يوجد فكر على الإطلاق يمكنه استيعابك، لكنّك أنت الذّي أدخلت عشرة تصحيحات – نسميها العشرة سيفيروت أتزيلوت – لتنظيم عوالم خفية لم تنكشف (عوالم آدم كدمون وأتزيلوت)، وكذلك العوالم التّي تنكشف... ".(Ibid, 17a:2)

آدم كدمون وفق هذا النّص يحتل مرتبة واحدة مع عالم أتزيلوت، العالم الإلهي المستتر، في دلالة إلى نوره العظيم المستمد من اين سوف، وإن كان غير موافق لاين سوف، إلاّ أنّه يحتل مرتبة ضمن العالم الإلهي الذّي تصدر عنه ليوافق بذلك كلّ السّيفيروت، يقول دان: "مجال "أتزيلوت"، ويتألف من عشرة سيفيروت التّي تشكل آدم كادمون"(Dan, 1995, p. 28)، وهذا المعنى الأول توافق فيه سيفيروت آدم كدمون، ضمن مجال عالم أتزيلوت، في نطاق العوالم الأربعة، المعنى الثّاني، لأدم كدمون هو أنّه يفوق عالم أتزيلوت في ترتيبه، ليشكل عالما خاصا به بين العوالم الأربعة "أبيا"، لينتقل ترتيبه من مشاركة مرتبة العالم الإلهي المستتر مع أتزيلوت كما ورد سابقا، إلى كونه عالما مستقلا بذاته يفوق عالم أتزيلوت، ليصير التّرتيب يضم خمسة عوالم، كما يلي: "١. آدم كدمون، ٢. أتزيلوت، ٣. بريه، ٤. يتسيرا، ٥. آسيه ... ويحتل عالم آدم كدمون بينها مستوى سيفيرة كيتر" (Baal_HaSulam's_Introduction_to_Zohar.41)

بهذا المفهوم "العوالم الخمسة" يحتل فيه آدم كدمون مرتبة واحدة مع أول سيفيروت يصدر عن اين سوف، ويرى كورودوفيرو أنّه في مرتبة واحدة مع سيفيرة كيتر، يقول: "نور كدمون[1] "النّور البدائي"، الذّي يظهر مع سيفيرة كيتر، يوافق كيتر عليون" (Pardes_Rimonim.23.1.43)، فأدم كدمون كنور بدائي أولي يوافق السّيفيرة الأولى التّي تصدر عنها كلّ الأنوار، ليكون بذلك في مرتبة واحدة مع كيتر النّور الأول الذّي تصدر عنه كلّ أنوار السّيفيروت الأخرى، وبالتّالي فآدم كدمون كذلك تصدر عنه بقية المخلوقات لموافقته سيفيرة كيتر.

ب–آدم كدمون اللّوريانى

الكابالا اللّوريانية عبر نظرية تسيمتسوم، تعتبر أنّ آدم كدمون هو النّور الذّي يملأ الفراغ الذّي انسحب منه اين سوف، ليشكل بذلك عالما متكاملا، تصدر عنه كلّ الأنوار الأخرى، يفوق فيها كلّ السّيفيروت، والعوالم الأربعة، ومنه كلّ الخلق، نقرأ في سفر ايتز حاييم: "يتشكل نور اين سوف في خط مستقيم إلى الأسفل، ليتحول النّور في نهاياته إلى دائرة غير متصلة ببعضها البعض أو بالفراغ المحيط بها، والتساق الدّائرة الوحيد هو مع النّور الأول الصّادرة عنه، فهو خط يحمل النّور إليها، وهذه الدّائرة الأولى الصّادرة عن النّور الأساسي، تسمّى كيتر آدم كدمون[2]، لينسحب الخط النّوراني الأول قليلا ويلتف مرة أخرى مشكلا دائرة أخرى، وهذه هي دائرة الحكمة لآدم كدمون[3]، ... وهكذا وصولا إلى نقطة دائرة مالكوت آدم

1 האור קדמון: HaOor Kadmon
2 הכתר דא"ק: Keter of Adem kadmon
3 החכמה דא"ק: Khokhma of Adem Kadmon

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

كدمون"[1].(Sefer Etz Chaim 1:2:5)، في هذا النّص لحاييم فيتال يشرح فيه الصّدور الأول لنور اين سوف، الذّي يشكل عبره أدم كدمون، وهو عالم نوراني يملأ الفراغ الذّي انسحب منه اين سوف.

إنّ نور اين سوف الذّي شكّل دائرة تاج آدم كدمون جعل منها مصدرا للأنوار الأخرى حيث أنّ كلّ الدّوائر التّي تشكلت فيما بعد آدم كدمون صدرت عنه، وبناء على تلك العملية كما ورد في ايتز حاييم تشكلت داخل ذلك الفضاء أنواعا عديدة من العوالم، وكلّها على شكل دوائر داخل بعضها، وأمام بعضها البعض بلا نهاية، ويعبر عنها بكونها تشبه قشر البصل داخل بعضها البعض،(See: Ibid, 1:2:5)، كما تمثل هذه الدّوائر النّورانية، أواني أو أوعية لاحتواء النّور الإلهي(See: Dan, 1995, p. 34)، ويسمّي حاييم فيتال، أدم كدمون في صدور أنواره هذا، بآدم عليون"(Sefer Etz (Chaim, 1:2:6

إنّ المحيط الذّي يشغله أدم كدمون، يملأه جميعا عبر امتداد نوره من أعضائه إلى الفراغ، حيث يستمر الخط النّوراني الأول بالانتشار بين الخطوط اليمنى واليسرى والوسطى، وتمثلها ضمن آدم كدمون الأيدي والجسم والسّاقين، ويستمر هذا الخط مشكلا للدّوائر حتّى قدميّ آدم كدمون، وبذلك يملأ آدم كدمون كلّ الفراغ الذّي تركته انسحاب اين سوف منه،(See: Ibid.1.4.4)، كما أنّ هذه الدّوائر النّورانية مرتبطة مع بعضها البعض بالخط النّوراني الأول(Ibid.1.4.7)، ليشكل آدم بذلك إناءا نورانيا، كواسطة بين نور اين سوف عبر اتصاله به عبر الخطّ النّوراني المستقيم، وبين الخلق، يقول شولم: "حيث يعتبر آدم كدمون "الإنسان البدائي" هنا وعاء أو إناء من نور، يعمل كوصلة دائمة بين اين سوف والفضاء البدائي للتّسيمتسوم".(Scholem, 1978, Part i, iii, p. 130)

النّصوص السّابقة تجعل من آدم كدمون في الفكر اللّوريانى محورا أساسيا في تفسير الخلق وصدور أنوار اين سوف، حيث نجد أنّ آدم كدمون هنا هو صورة عن الله في احتوائه على النّور الإلهي الأول ليصدر عنه مرّة أخرى إلى غيره، فكأنّ شكل الإنسان هنا هو وكيل عن اين سوف، أو خليفة له، ينوب عنه في نقل نوره إلى العالم، وفي احتوائه للفراغ الذّي تركه، فكانت الأنوار التّي صدرت عن آدم كدمون من عقله ومن عينيه ومن أذنيه ومن فتحتي أنفه ومن فمه ومن فوق جبهته ومن محيط جسده، صدورا للخلق، حيث صدرت عوالم "أبيا"[2] الأربعة"، من عينيه، وهي شرارات تسمّى عالم النّقاط[3]، (Sefer Etz (Chaim, 1:1:5، وهكذا صدرت أنوار عن بقية أعضاء جسد الإنسان، (Ibid, 1.4.5,7; 1.5.3; 5.1.2; 6.3.3; 8.2.1)، حيث نجد أنّ: "كلّ مرحلة من مراحل الوجود متأصلة في هذا الصّدور" (Blumenthal, 1978, p. 163)، أمّا النّور المنبعث من العيون كان من المقرر أن تستقبله أوعية أو أواني مصنوعة من النّور أيضًا، لكنّها انهارت ولم تستطع استقباله، وهذا ما يعرف بانكسار الأوعية "شيفيرات هاكليم"[4] (See: Sefer Etz Chaim.50.10.30; Seltzer, 1980, p.

1 מלכות דא"ק: Malkhut of Adem Kadmon
2 עולמות אבי"ע: The Words of Abya
3 עולם הנקודים: The word of nikudim
4 שבירת הקלים: Shevirat HaKelim) ؛The breaking of the vessels.(

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

464 لترجع معظم شرارات النّور المتناثرة إلى مصدرها، وهو ما يعرف بالنّور العائد، بينما تحولت شظايا الأوعية المكسورة إلى قوى للشّر، وهي المعروفة بكليبوت[1]، حيث حاصرت الشّرارات النّورانية المتبقية فيها.

إنّ هذه الأنوار التّي تصدر عن خط النّور الأول جملة من الدّوائر النّورانية وأولها دائرة كيتر آدم كدمون، ثمّ الحكمة آدم كدمون، وصولا إلى مالكوت آدم كدمون؛ وهي في مجملها تشكل عشرة أوعية نورانية، مقسمة إلى قسمين الأنوار الثّلاثة الأولى العلوية وهي خالدة توصف بأنّها لاتموت، كما أنّها مخفية لا تظهر، والأنوار السّبعة المتبقية، الصّادرة عنها، حيث أنّ الأنوار الثّلاثة انتشرت وأصبحت عشرة أنوار، كما أنّ الأواني التّي استقبلت الأنوار السّبعة لديها قوّة في الأوعية لاستقبال نفس النّور، فالثّلاثة الأولى تسمّى بالأواني العتيقة أو القديمة[2]، والأواني الثّلاثة هي إناء التّاج، وإناء الحكمة، وإناء الفهم، ثمّ نشروا نورهم في الأواني السّبعة الأخرى، كما تسمّى كذلك هذه الأواني بالنّقاط[3]، فعن نقطة التّاج ينتشر خط وسط، وعن الحكمة ينتشر الخط الأيمن، وعن الفهم ينتشر الخط الأيسر، إلاّ أنّ أصل الثّلاثة موجود في الرّأس، (See: Sefer_Etz_Chaim.11.2.1) ثمّ تشكلت الأنوار السّبعة الأخرى وهي زير أنبين.(See:Ibid.11.3.1) ، لتصير بذلك عشرة أنوار، تعددت تسميتها بين أنوار عشرة، ونقاط نورانية عشرة، وأواني نورانية عشرة.

أدم كدمون هنا يمثل تجلي اين سوف عبر مخلوقاته التّي أولها آدم كدمون، ليشكل في حقيقته تمظهرا للإسم الإلهي، وإن كنا قد ناقشنا تمظهر اين سوف عبر اسم "يهوه" في ارتباطه بالسّيفيروت، إلاّ أنّنا في الكابالا اللّوريانية أمام: "الاسم الإلهي العظيم، "هافايا"[4]، الذّي يعبر عن وجود اين سوف الأبدي وأبديه"[5](Ibid, 1:1:4)، وأدم كدمون يعبر عن الاسم "هافايا": يقول لوزاتو: "التّرتيب الأول الذّي يفترضه النّور المنبعث، الذّي يقف على شكل عشرة سيفيروت مرتبة في تشابه الإنسان، يُدعى آدم كادمون، وهذا هو ترتيب اسم هافياه". (Kalach_Pitchei_Chokhmah.31.3, 32.31) ليمثل آدم كدمون كلّ شيء ماسوى اين سوف: "هو مجموع كلّ شيء ... وكلّ ما هو موجود يسمّى آدم كادمون، وتعتبر جميع العوالم أعلاه وأدناه مجرد أجزاء من هذا، مثل الفروع الخارجة من الجذر، فكلّ شيء في مجمله هو هذا آدم كادمون"(Ibid.12.12)، وهو كما يقول شولم يمثل الصّورة العرفانية البدائية للربوبية، حيث يمكن له أن يعكس شعاع النّور الإلهي الذّي دخله عند الخلق. (See: Scholem, 1997, p. 60) وهو ليس سوى التّكوين الأول للنّور الإلهي الذّي يتدفق من جوهر اين سوف إلى الفضاء البدائي للتّسيمتسوم.

إنّ هذه الأنوار التّي تصدر عن آدم كدمون في الكابالا اللّوريانية هل يمكن تسميتها بسيفيروت؟ أم أنّ الأمر يختلف في الكابالا اللّوريانية؟ حيث نجدها ترتبط بتسميات مختلفة وهي الأواني النّورانية، والنُّقاط النّورانية، وهي في كلّ الأحوال مرتبطة

1 Kelippot.
2 כלים דעתיק: The Old Vessels
3 נקודות: The Points; Nikodot
4 HaVaYaH.
5 His everlasting existence and eternity.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

بآدم كدمون، تصدر عنه وعن الفتحات في وجهه، وكجواب على ذلك يقول شولم: "أنوار سيفيروت المتدفقة من آدم كدمون ينعكس فيها آدم كدمون في أشكال معينة محددة، تتحول كلّ سيفيرة من صفة عامّة لله إلى ما يسميه الكابالیون "بارتسوف: وجه" الله، ممّا يعني أنّ جميع الإمكانات التّي تنطوي عليها كلّ سيفيرة تخضع الآن لتأثير مبدأ تكويني"، وإثر ذاك تظهر شخصية الله بأكملها في كلّ منها، إذا كانت دائمًا تحت مظهر سمة مميزة". (Scholem, 1961, p. 269) من خلال هذا المعنى يتضح أنّ بارتسوف تمثل مظهرا أكثر تخصصا من سيفيروت، ليكون لدينا سيفيروت ضمن البحث الزوهاري، وبارتسوف فيما ارتبط بالفكر اللّوريانی، فما هو "بارتسوف"؟

"بارتسوف"[1] لغويا ترتبط بمعنيين: ١.الوجه؛ ٢.التّجسيد والتّوصيف لشخصية والأشياء التّي تميزها، والمصطلح العبري مشتق من اليونانية "بروسوبون"[2]، ومعناها "ما في اتّجاه العين"، (פַּרְצוּף_1.Klein_Dictionary) والعين تشير إلى الوجه، فالمصطلح العبري هو "بارتس أوف"[3]: وهي الوجه والجبين[4]، كما تشير إلى الوجه الكامل[5]، والوجه بدون الجبهة[6]، كما يشير يشير إلى أحد أوجه آدم[7]، حيث خلقه إلوهيم أولا بوجه واحد وبعد ذلك بأربعة، (פַּרְצוּף_1.Jastrow) ويرجع أصل الكلمة إلى سفر حزقيال: "ولكلّ منهم أربع وجوه".(حزقيال: ١: ٦)، حيث يشير كلمة "كلّ" إلى وجه الإنسان "بارتسوف"، أمّا الأوجه الحيوانية الأربعة الأخرى فهي تسمّى جوانب "بانيم"[8]، (See: Rashi_on_Ezekiel.1.6.1)[viii]، وفي الكابالا الكابالا يشير المصطلح إلى الشّيخينة التّي تعبر عن الوجه الذّي يشبه الإنسان، وفق تفسير (حزقيال ١: ٥)، (Tikkunei_Zohar.121a.4)

في النّصوص الواردة أعلاه بيان إلى معنى آخر من الظّهورات التّي يصور بها القدوس عالمه، وهي ما تسمّى "الوجه" بارتسوف، وهذا الإهتمام بوجه الإنسان في مكانته يرجع في حقيقته إلى أنّ الإنسان خلقه الله على صورة إلوهيم وشبهه (التّكوين ١: ٢٦)، لهذا فوجهه عظيم جدا عظمة إلوهيم، ونجد جملة من الأحكام في التّلمود ارتبطت بالوجه ومنها عدم جواز تشكيل صورة وجه الإنسان، وجميع الوجوه مسموح بها لأغراض الزّينة، باستثناء وجه الإنسان، لأنّ الإنسان مخلوق على صورة الله، فلا يجوز تكوين صورة له، ويرجع هذا لقول الربيّ هونا ابن الربي عيدي[9]، كما تنص الآية: "لا تصنع معي شبيها".[ix](خروج ٢٠: ١٩).(Talmud, Rosh_Hashanah.24b.4)، لهذا فإنّ الإنسان هو خير ما يمكن له أن يمثل اين سوف في بيان وصفه الدّقيق.

1 פַּרְצוּף: parzuf ،Face.
2 Πρόσωπον: Prosopon.
3 פרץ אף: parzuf Eif
4 (face, visage, front).
5 פ׳ פנים: Pei Panim
6 פ׳ פנים ולא פדחת: Pei Panim v lo Pdkhet
7 חד אמר פ׳: Khed Amer Pei
8 פנים: panim ،aspects.
9 Rav Huna son of Rav Idi.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

إنّ هذا الشّبه الذّي يجعل من آدم كدمون، كصورة لاين سوف، يرجع بيانه إلى استخدام "بارتسوف" لأنّها ترتبط ارتباطا وثيقا بالتّفاصيل، يقول لوزاتو: "بارتسوف يُظهر بالتّفصيل الكمال الكامل لكلّ قوة". (Luzzatto, Kalach Pitchei Chokhmah, 17:2)، ويتكون بارتسوف من خمسة أقسام، وهي: ١.كيتر: أريش أنبين[1]؛ ٢. الحكمة: أبا[2]؛ ٣. بينة: إيما[3]؛ ٤. زير أنبين: حيسيد، جيفوراه، تيفيريت، نيتزاه، هود، يسود[4]؛ ٥.أتيك: مالكوت أدم قدمون[5]. (Wisdom.1.29, 2.19 _ of _ Beginning Sefer_Etz_Chaim.1.5.1-2; See: The_)

إنّ هذه الأقسام الخمسة تشمل كلّ السّيفيروت العشرة، وكلّ سيفيرة من السّيفيروت العشرة لديها ما يقابلها من السّلوكات المرتبطة بآدم كدمون، ضمن نطاق "بارتسوف"، حتّى تصل إلى ٦١٣ سلوكا مقابلا لـ ٦١٣ عضوا من أعضاء جسد الإنسان، وذلك عندما تنقسم كلّ سفيرة إلى تفاصيلها، مشتملة على ما يحتويه الشّكل البشري من أعضاء، "٢٤٨ عظمة و٣٦٥ عصبًا ليصبح المجموع ٦١٣، وكذلك تتكون وصايا التّوراة من ٢٤٨ وصية إيجابية و٣٦٥ سلبية، ممّا يجعل المجموع ٦١٣، وكلّ شيء يسير وفقًا لهذا الإجراء". (Chokhmah.17.12, 71.2, 5; Pitchei _ Kalach_ The_Beginning_of_Wisdom.2.14) ليحقق الإنسان بذلك وظيفته في تجسيده للخليقة كلّها البالغ عددها ٦١٣، ليصير: "بارتسوف هو وضع كامل للسّيفيروت مع ٦١٣ جزءا". (Kalach_Pitchei_Chokhmah.70.2)

٤-٣ أدم كدمون (النّور الإبتدائي): نور أول الخلق وآخر الزّمان

النّور في العرفان اليهودي نوران: فقوله: "ليكن نور وكان نور"، كما نقرأ في سفر هاباهير[6] عن الحاخام يوشانان[7] أنّه: "كان هناك نوعان من النّور، وأخذ القدوس المبارك واحدًا منها وخزّنه بعيدًا من أجل الصّالحين آخر العالم" .(sefer habahir. iv:147)، هذا النّور الذّي يظهر للصّالحين آخر الزّمان، كنور متوهج، ولا يتأتّى للصّالحين كشفه إلاّ عن طريق مراعاة وصايا التّوراة وتقديس اسم القدوس وتوحيده، (See: Ibid, iv: 148) فنور آخر الزّمان مخصّص للصّالحين دون غيرهم وهم الذّين يصفهم المدراش بالنّور الحسن:"ورأى الله النّور أنّه حسن،[x](تكوين ١: ٤) وكلمة "توف" تنطبق على الصّديقين كما يقال (أشعياء: ٣: ١٠): "قل للصّالحين أنّه حسن، وكلّما نظر إلى النّور المخبئ عن الصّالحين يفرح، كما يقال (مزامير ١٣: ٩):"يفرح نور الصّديقين". (Bereishit Rabbah 3:6; Midrash Ein Yaakov (Glick Edition), Khagigah 2:6)

1 Keter - Arich Anpin.
2 Chochmah – Abba.
3 Binah – Ima.
4 Zeir Anpin - Chessed,Gevurah,Tiferet,Netzach,Hod,Yesod.
5 Atik - Malchut of Adam Kadmon.
6 sefer habahir.
7 Rabbi Yuchanan.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

هذا النّور المخفي في الحقيقة موجود من الأول مع النّور الذّي ظهر إلاّ أنّه مخفي ومستتر للعالم الآتي لحكمة قال عنها القدوس"للصّالحين آخر الزّمان" "الذّين يتبعون وصايا التّوراة"، حيث كان هذا النّور قويا لدرجة أنّه لا سلطان لمخلوق عليه، وسبب إخفائه هو أنّ القدوس رأى أنّه لا يمكن تحمله لشدته وقوته ولمعانه، كما شرح ذلك الحاخام براتشيا[1] (sefer habahir. iv: 160)، وأمّا النّور الذّي تركه بين البشر فهو جزء قليل فقط، نقرأ في المدراش:"عظيم هو النّور السّماوي، الذّي أُعطي للبشر جزء واحد فقط من مائة".(Midrash Tanchuma, Beha'alotcha 6:1) ففي هذا النّص من المدراش بيان آخر للنّور الذّي سمح الله به للبشر في مقارنة مع النّور السّماوي، وهذا النّور البدائي الذّي تمّ تخزينه للصّالحين هو نور آدم كدمون، يقول عنه الكسندر آلتمان: "يرتبط المفهوم الحاخامي لـ"النّور البدائي الذّي يتم تخزينه للصّالحين في عالم المستقبل" ارتباطًا وثيقًا بفكرة الإنسان البدائي "آدم كدمون"،(Altmann, 1969, p. 155)

المفهوم الكابالي للنّور البدائي هو نور يشمل كلّ العالم حتّى آخر الزّمان، وهو يمثل الكون والزّمن والخلق، نقرأ في زوهار خاداش: "قال الحاخام يوسي[2]: "اليوم الذّي ظهر فيه النّور البدائي امتد إلى سائر الأيام، حيث تتكرر كلمة "يوم" فيها جميعًا"، وقال الحاخام إلعازار[3]: "نتعلم هذا: كلّهم يُدعون صباحًا، لأنّ الصّباح يتعلق فقط بالنّور البدائي"، وقال الحاخام شمعون[4]: "اليوم الأول يرافقهم جميعًا، وكلّ ما في داخله"، وهذا يدل على أنّه لا يوجد تمييز حقيقي بينهما، وأنّ الجميع واحد".(Zohar Chadash, Bereshit 7) ففي هذا دليل على اشتمال هذا النّور البدائي لكلّ شيء بعد وجوده، ليشمل العالم ككل، وهذا هو معنى النّور البدائي الذّي تصدر عنه الأنوار الأخرى.

الكابالا اللّوريانية هي الأخرى ترى أنّ النّور البدائي أدم كدمون يمثل البداية، ويعبر عنه بالفكر، ويقول لوزاتو أنّه في البداية قبل الكلمة وقبل الخلق كان هناك الفكر وهو آدم كدمون، يأتي قبل الخلق، ففي تفسيره لـ: ".. وبكلمة الله صنعت السّموات" (مزمور ٣٣: ٦)، يرى أنّه قبل الكلمة كان هناك فكرة هذا الفكر هو آدم كدمون، لكنّه مخفي، ثمّ يأتي إعلان الفكر من خلال الكلام وهو يشير بذلك إلى قوله ".. وبكلمة الله صنعت السّموات"، ويرى أنّ الأمر نفسه ينطبق على العوالم العليا، فالتّرتيب الأول هو الفكر "آدم كدمون" (See: Kalach_Pitchei_Chokhmah.18. 9) ، وبما أنّ النّور مخفي ومخبئ لآخر الزّمان، فالنّور أو الفكر قبل ظهور نور آخر الزّمان، وهو نور آدم كدمون، يعتبر روح ما قبل ظهور المسيح، كوجه أصغر للرمزية الزّوهارية، (Waite, 1960, p. n. 31)، وأصل هذا يرجع إلى اعتبار الإنسان الأول، الممثل في النّور البدئي كونا صغيرا، يصدر عنه كلّ العالم، ومنه نور آخر الزّمان، فكل شيء مرتبط بالنّور وامتداد له، يقول لاورانس: "كل شيء مرتبط عضوياً بكل شيء آخر ... كل شيء جزء من كائن حي واحد ... وهذا الكائن البدائي يسمّى في اليهودية آدم كدمون، وهو كائن بشري بدأ منه الكون". (Lawrence, 2000, p. 76)، وهو أول وآخر إنسان (Ibid, 2000, p. 83)، ووفق

1 Rabbi Berachiah.
2 Rabbi Yossi.
3 Rabbi Elazar.
4 Rabbi Shimon.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

التّعبير الكابالي، أول وآخر نور.

من خلال تتبع هذه المراحل المختلفة، وكملاحظة بسيطة يتّضح من خلالها أنّ لهذه العملية بداية ثمّ وقائع أو أحداث تتطور شيئا فشيئا وفي الأخير نهاية، وبالتّالي فهذا يشير إلى إطار زمني محدد، وهنا يمكن لنا أن نطرح سؤالا عن الإطار الزّمني الذّي تندرج ضمنه كلّ هذه المراحل؟ لتجيبنا مدرسة إلياهو[1] التّلمودية عن هذا بتحديدها للإطار الزّمني للعالم وحصره في "ستّة آلاف سنة: ألفي سنة من الفراغ، وألفي سنة من التّوراة، وألفي سنة من أيام المسيح"، (Sanhedrin, 97a.14)، فنجد هنا أنّ العالم محدد بستة آلاف سنّة لا غير، مقسّمة إلى ثلاثة أقسام، تعبر عن:

١. المدة الزّمنية للعالم وحصرها منذ البداية حتّى النّهاية في ستّة آلاف سنّة؛

٢. هذه المدّة مقسمة إلى ثلاث مراحل وظيفية تمثل البداية والنّهاية وما بينهما؛

٣. يمكن إدراج تقسيم ثالث وهو اعتبار هذه المراحل الزّمنية مرتبطة بعالمين: هذا العالم والعالم الآتي، فكل من الفراغ والتّوراة يمثلان هذا العالم، وأمّا فترة المسيح فهي مرحلة انتقالية تشير إلى العالم الآتي أو الآخر، وهذا مايعبر عنه صاحب كتاب بداية الحكمة بقوله: "هناك مرحلتان عامتان في الوقت "الزّمن"، هذا العالم[2]، والعالم الآتي[3]. (The Beginning of Wisdom 8:1)

النّص أعلاه يوضّح كلّ مرحلة من المراحل الزّمنية الثّلاث في ارتباطها بالنّور البدائي، على أنّ آخر مرحلة هي مرحلة المسيح، كما نجد أنّ الكابالا اللّوريانية تقسّم المراحل الثّلاث وفق ما يلي: "المرحلة الأولى هي إنشاء العالم، وهو ما يمثل حكمًا صارمًا "دعاات"، وهو عالم توهو الفوضى[4]، أو توهو نيكودتم[5]؛ أمّا المرحلة الثّانية فكانت الرّحمة، وهذا هو عالم تيكون[6]؛ أمّا المراحل الأربع الأخيرة هي من السّابعة إلى العاشرة من الألفية القادمة من العالم فهي فروع لآدم كدمون". (The_Beginning_of_Wisdom.8.4)، وبهذا نجد أنّ هذا العالم والعالم الآتي، محصور بين نور آدم كدمون.

٥- الإنسان في العرفان الإسلامي

إن التسليم بفرضية التقارب الموضوعي بين العرفان اليهودي والإسلامي يتطلب منا التعريج على مفهوم الإنسان في العرفان الإسلامي، في محاولة لبيان دوره ووظيفته، وعقد مقارنة بين مختلف المفاهيم وتداخلها، فالإنسان في الإسلام أكرم الخلق: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء-

1 Eliyahu school.
2 Olam HaZeh.
3 Olam HaBah.
4 Tohu – Chaos.
5 Nekudim – Points.
6 Tikkun – Repair.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

٧٠)، وخلقه الله في أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين-٤)، وجعله خليفته في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة- ٣٠)، من أجل حفظ النعمة، وصناعة المستقبل، وعليه مدار التكليف.

خاض العديد من علماء الإسلام والعرفان في محاولة فهم هذا المخلوق العجيب، وعمدوا إلى وصفه ومحاولة تعريفه، ومنهم ابن عربي الذي جعل للإنسان فصا كاملا وهو أول فصوص كتابه الفصوص، حيث يربط إنسانيته بعموم نشأته وحصره للحقائق (ابن عربي، ٢٠١٦: ٤٨)، معتبرا (الإنسان الحادث الأزليّ والنشء الدائم الأبدي والكلمة الفاصلة الجامعة)، ويعتبره ابن سينا مختلفا عن بقية المخلوقات أو الحيوانات كونه يمثل القوة المدركة. وهو في أصله يجمع بين عنصرين: الجانب المادي الناسوتي، والجانب الروحي اللاهوتي، وهو جسد وروح، تغلب عليه الصفات الروحانية، بينما يرى ابن عربي أن الناسوت واللاهوت وجهان لحقيقة وجودية واحدة، (نيكلسون، ١٩٤٧: ٨٥)، لهذا نجد أن العرفان يعرفه كونه: (الشخص الذي وصل إلى الفعلية، واتصف بالصفات الربوبية، ومحاسن الأخلاق، ومحامد الآداب، وإلا فهو حيوان ناطق ليس إلا). (آملى، ١٣٩٢-١٤٣٤: ١٩) فاتصاف الإنسان بالصفات العليا والأخلاقية تجعل منه في مقام ومرتبة الروحانية، وهي جوهر العرفان، لهذا اهتم الإسلام بالإنسان كفاعل أساسي في الحياة، وهو ما جعل السهروردي يركز في حديثه عن الإنسان على دور الروح الإنسانية كقبس من العالم السماوي، حيث يعتبر الروح الإنساني سماويا علويا من عالم الأمر. (السهروردي، ١٩٦٦: ٤٤٩) فنجد أن مفهوم الإنسان هنا يرتكز على تفسير معنى الروح.

الإنسان في العرفان اليهودي شغل طابعا ما قبل الخلق عبر النور البدائي، ثم إنسان الخلق بتسمياته المختلفة، ثم إنسان آخر الزمان، أما الإنسان في العرفان الإسلامي، فهو يحتل المرتبة الثانية في المباحث العرفانية بعد وحدة الوجود، وله تجليات واضحة خاصة به ضمن مجال الألوهية، النبوة، والولاية، والإمامة، والخلافة، حيث تصنع هذه المفاهيم موضوع الإنسان الكامل، ومنه يمكن حصر مفهوم الإنسان في العرفان الإسلامي في النقاط التالية:

١.الإنسان العالم الأصغر:تجلي صورة الله عبر صورة آدم:

وفيه أن الله خلق الإنسان على صورته، يقول الحلاج: (تجلى الحق لنفسه في الأزل قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يعلم الخلق، وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف، وشاهد سبحات ذاته في ذاته. وفي الأزل حيث كان الحق ولا شيء معه نظر إلى ذاته فأحبها وأثنى على نفسه، فكان هذا تجليا لذاته في ذاته في صورة المحبة المنزهة، عن كل وصف وعن كل حد، وكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب في الكثرة الوجودية، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلا في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها فنظر في الأزل وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهي آدم الذي جعله الله صورته أبد الدهر). (محمد عباس، ٢٠٠٢: ١٢٩)، وفي هذا بيان للعلاقة بين الإنسان والحق عزوجل في الخلق، حيث أخرجه من العدم له كل صفاته وأسمائه. وهي ما تسمى كذلك بالعماء أي تجرد الذّات الإلهية عن جميع الصفات، كما يسميها عبد الكريم الجيلي. حيث يتجلى في صورة الإنسان العالم الأصغر. (الجيلي، ١٨٨٦م، ج١: ٥٠-٥٢).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

إن هذه الصفات الإلهية في الإنسان تجعل منه ربانيا، ليصير الإنسان هو الله تعالى في أسمائه وصفاته، ليصير كما في الحديث: (سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)، لتتجلى وظيفة الإنسان كما يرى ابن عربي أن الإنسان ينظر به الحق إلى خلقه، ويقوم العالم بوجوده، (الفصوص، ٥٠)، فهو صورة العالم الأصغر، ومعنى العالم الأكبر، وفق تعبير مولوي. (مولوي، الكتاب الرابع، ٥٢١). وهو وفق تعبير ابن عربي: (للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم والعالم الجسد، ليكون العالم كله هو الإنسان الكبير) (ابن عربي، ١٩١١، ٢: ٦٧).

٢.الإنسان خليفة الله على الأرض:

الإنسان هو خليفة الله على الأرض، ومنه قوله: (إني جاعل في الأرض خليفة)، وقوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، فالإنسان وفق هذا المنظور هو خليفة الله على الأرض، يحكم بين الناس بالحق، ويسير في طريق الله وفي سبيله، وهو الإنسان الكامل الذي يستحق الخلافة، يقول ابن عربي: (ما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل، أنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى). (ابن عربي، ٢٠١٦: ٥٥).

٣. نور النبوة: النور المحمدي:

الحقيقة الإنسانية الواضحة هي الحقيقة المحمدية، ممثلة في النور المحمدي، فهو صلى الله عليه وآله وسلم نور أولي ابتدائي، قال: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين)، وهو النّور، قال: (نور نبيك يا جابر)، وفي هذا نجد العديد من العرفاء يطرحون نظريات حول نوره ومنهم ابن عربي الذي يعتبره نورا أزليا، والحلاج الذي يناقش مفهوم الحقيقة المحمدية، حيث يعتبر النّور المحمدي عند الحلاج مصدر الخلق جميعا فمنه صدرت الموجودات ومن نوره ظهرت أنوار النبوات، وما سائر الأنبياء إلاّ صور من ذلك النّور الأزلي، وقد كانت الصورة الكاملة في سيدنا محمد خاتم النّبيين، وأول خلق الله أجمعين. وهو طاسين السراج، سراج من نور الغيب ... قمر تجلى من بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار، سمّاه الحق أميا لجمع همته، وحرميا لعظم نعمته، ومكيا لتمكينه عند قربه. (محمد عباس، ٢٠٠٢: ١٦١) حيث أنّ: (وجوده سبق العدم واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم)، (المصدر نفسه: ١٦٢). وكذلك الغزالي الذي يرى أنّ نور النبوة هي نور على نور المشكاة.

٤.الإنسان الكامل:

لم يرد تعبير الإنسان الكامل في القرآن ولكن جوهر هذه النظرية موجود في القرآن الكريم وفي التّفاسير التّي قدمت حول بعض الآيات، وصرح القرآن الكريم بأنّ الإنسان ذو مظهر إلهي (الحجر / ١٥ / ٢٩؛ السجدة / ٣٢ / ٩؛ ص / ٣٨ / ٧٢) وأنه حمل أمانة الله سبحانه وتعالى وبلغ مرتبة خلافته (الأحزاب / ٣٣ / ٧٢) وحظي بتكريمه (الإسراء / ١٧ / ٧٠)؛ كما أن الليل والنهار والمطر والنبات خلقت لأجله وسخرت له سائر المخلوقات (النبأ / ٧٨ / ٨ – ٩).

إنّ مفهوم الإنسان الكامل هو إنسان مرحلة النضج والوصول النهائي إلى رشد المعرفة، يقول ابن عربي فيه: (خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) (الفصوص، 54)، فهو عالم بذاته، وبما يملكه من صفات تمكنه من بلوغ

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

درجات الكمال ليصير جامعا للحقائق، فيصير: (عالما بظاهر الخلق والبشر وباطنهم وأمراضهم وآفاتهم النّفسية والرّوحية شاف لها ورغم أنّه مخلوق إلاّ أنّه يتمتع بالصّفات الإلهية)، (ابن عربي، ٢٠١٦: ٤٨ ومابعدها).

يرى ابن عربي أنّ أهم مظاهر الخلق الإلهية وأسماها هو النّموذج البشري الذّي يتجسد في آدم والكلمة الإلهية، وإنّما هو الإنسان الكامل (ابن عربي، ٢٠١٦: ٤٨ وما بعدها، ٧٥ وما بعدها). وبتعبير تمثيلي، يعتبر ابن عربي أنّ نموذج الخلق الأول هذا يشبه «التّاج» ويرى بهذا التمثيل أن الإنسان الكامل هو التعين الأول (ابن عربى، الفتوحات، ط القاهرة، ١٢ / ٥٢٢). ويتمتع هذا الإنسان بمجموعة من الحقائق الإلهية والحقائق الكونية.

ابن عربي وأتباعه يعتبرون مظاهر الخلق وظواهره كافة مظاهر لأسماء الله الحسنى، ويعتقدون أن كل اسم من أسماء الله الحسنى يقتضي صورة معينة في عالم الخلق، ولذلك فإن كل ظاهرة في عالم الخلق، هي تجل لاسم من أسماء الحق وقد وجدت بمقتضاه (ابن عربى، الفتوحات، ط بولاق، ٢ / ٤٦٨) والإنسان الكامل هو مظهر كامل ونتيجة لتعلق أسماء الله كافة؛ لأنّه ذو نشأة كاملة ومظهره ناجم عن اسم الله الأعظم، ولأنّ اسم الله الأعظم يشمل أسماء الحق وصفاته كافة، فالإنسان الكامل مَظهر ومُظهر لكافة أسماء الحق وصفاته (المصدر نفسه)؛ وبتعبير آخر فالإنسان الكامل هو مظهر للآية الكريمة ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...﴾ (الحديد / ٥٧ / ٣). فهو الأول من حيث قصد الخلق والآخر من حيث فعل الله وهو الظاهر باعتبار الكلام والباطن باعتبار المعنى.

أما الإنسان الكامل كما أصل له بايزيد البسطامي (٢٦٤ ق)، فهو يطلق اسم الإنسان الكامل التّام على الإنسان الذّي وصل إلى مقام الولاية، كما عبّر في النّظرية الصّوفية للولاية عن الولي الذّي يتحقق بأحد الأسماء الحسنى مثل الأول والآخر والظاهر والباطن، بعنوان «الكامل التام» (القشيري، ٢٦٢). أما ابو منصور الحلاج (٣٠٩ ق) فهو يرى من الإنسان ذا جانب ناسوتي وآخر لاهوتي، واعتبر الإنسان الكامل المتمثل في الشّخصية المثالية لرسول الله(ص)، وفي نوع الإنسان والعالم. وقيل إنّه كان يعتقد بـ «الإنسان الإلهي» أو «الإله الإنساني». كما يعتقد الحلاّج (الحلاج، ١١) في تفسير للآية ٣٥ من سورة النّور (٢٤) بأزلية محمد(ص) قائلاً بأنّه ليس في الأنوار نور أنور من النّور المحمدي، ذلك النّور الذّي سبق وجوده العدم.

٦- النّتيجة

من خلال ما تمّ بيانه في البحث نستفيد جملة من النّتائج، يمكن تلخيصها فيما يلي:

١) يجب الإشارة أولا إلى أنّ كلّ هذه التّصورات عن النّور الابتدائي، آدم هريشون، آدم كدمون، وغيرها من الأفكار والتّفسيرات الكابالية للعالم والإنسان مجازية غير حقيقية، وفي هذا يقول حاييم فيتال: "من المعروف أنّه لا يوجد جسم علوي ولا قوّة جسدية في الأعالي، كلّ هذه الصّور والأوصاف يجب ألاّ تؤخذ بالمعنى الحرفي، فهي تعبيرات منسجمة مع الأذن البشرية، حتّى يتمكن الإنسان من فهم هذه الحقائق الرّوحية الخارقة للطبيعة، والتّي لولا ذلك لا يمكن للعقل البشري فهمها أو

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

التّأثير عليها، لهذا فقط يجوز الكلام بالرّموز والصّور كما في الزّوهار، وتشهد آيات الكتاب المقدس نفسها على هذه الطريقة (باستخدام مصطلحات مجسمة لنقل المعنى غير البشري).... وإذا كان الكتاب المقدس نفسه يتحدث بهذه الطريقة، فيمكننا أيضًا اتباع طريقته" (Sefer_Etz_Chaim.1.4.11) ، فمن خلال هذا النّص يصرح حاييم فيتال باعتماده في تفسيراته على نموذج مجازي خيالي في التّعبير عن العالم السّماوي، متبعا في ذلك منهج التّوراة والزّوهار، الأمر الذّي يجعل من هذا الفهم وليد التّفسيرات الباطنية والمجازية.

٢) موضوع الإنسان على العموم في العرفان اليهودي جعل من مكانة الإنسان عالية جدا، حدّ المرتبة النّورانية، اختلف موقعه فيها حسب ترتيب جملة المفاهيم المرتبطة بمختلف النّظريات المفسرة لعلاقته بالنّور اللاّنهائي اين سوف، وفي علاقته بين سيفيروت ثانيا، ثمّ في التّقسيم الذّي طبع الطّبيعة الرّوحية والمادية في الإنسان، عبر تقسيمه إلى سماوي وأرضي؛ فالطّابع السّماوي ارتبط بشبه الله وصورته، يمثل في ذلك مجموعة الأنوار السّيفيروتية في توافقها مع أعضائه، وسمي بآدم هريشون، أمّا الطّابع الأرضي فارتبط بالخطيئة وآدم المخلوق من تراب، الذّي عليه أن يشقى ويتعب من أجل حفظ التّوراة، وإكمال مهمة الخلق من أجل إرجاع كلّ شيء إلى طبيعته، جراء الانكسار الذّي حصل بين العالم السمّاوي والأرضي بسبب انكسار الأواني النّورانية أولا، ثمّ بسبب الخطيئة وقبول الجانب الآخر وكليبوت ثانيا.

إنّ هذين الطّابعين للإنسان، نجد لهما أصلا في بيان ارتباط الرّوح بالعالم السمّاوي، والجسد بالعالم الأرضي، وهذا منهج تفسيري ثابت في اليهودية عموما، كما يقول رامبان: "يتشابه الإنسان مع الكائنات الدّنيا والعليا في المظهر والشّرف، كما هو مكتوب، "وقد توجته بالمجد والشّرف"، بمعنى أنّ الهدف أمامه هو الحكمة والمعرفة ومهارة العمل، وبالتّالي فإنّ جسده يشبه الأرض تمامًا بينما روحه تشبه الكائنات العليا".(Ramban_on_Genesis.1.26.1)

٣) أدم كدمون في الكابالا المتقدمة أشبه بالمخطط في مقاربة أعضاء الإنسان بالأنوار السّيفيروتية، ليحتل بذلك مرتبة النّور السّيفيروتي الأول "كيتير"، بينما هو في مرحلة لاحقة يعبر عنه كما يقول برنارد بيك[1]: "يُؤخذ أحيانًا على أنّه مجموع سيفيروت، ويظهر على أنّه انبثاق أول ما قبل السّيفيروت ومتفوق عليها، حيث أظهر الله نفسه كخالق وحاكم للعالم، حيث كان نموذجًا أوليًا[2]من الخلق كلّه".(Pick., 1913, Chap v, p. 73-74) وبما أنّه يمثل سيفيروت فهو يمثل العالم والكون بأسره، كما سبق بيان هذا كونه يشمل كلّ الفراغ ماسوى اين سوف، ومنها سيفيروت، وجميع العوالم، والمخلوقات، يقول فرانك: "ما يسمّيه الكابالیون — آدم قدمون – بهذا الاسم ليس فقط مبدأ الذّكاء والحياة الرّوحية ... إنّه كلّ من سيفيروت، أو عالم الانبثاق كلّه".(Franck, 1892, Chap iii, p. 85)، ويقول ميترلينك: "فسيفيروت ككل يشكل الغامض آدم كدمون، الرّجل الخارق البدائي ... والذّي يمثل الكون بنفسه".(Maeterlinck, 1922, Chap viii, p. 170)، وهذا هو مفهوم آدم كدمون، الزّوهاري أولا، ثمّ اللّوريانی كعالم مواز لما عرف سابقا بسيفيروت.

1 Bernhard Pick.
2 Macrocosm.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

٤) النّور البدائي أو آدم كدمون، يمثل نوره العالم ككل من بداية الخلق إلى نهايته، وهذا التّفسير اقترن ما بين الأدبيات الرّبانية والكابالية بكل توجهاتها، على اعتبار فكرة الفداء والخلاص، بظهور النّور البدائي المخبأ لآخر الزّمان، كهدف وغاية للخلق، وفي هذا المعنى دلالة على محاولة ربط النّصوص الدّينية بالتّاريخ، عبر فكرة الأمل، وهي ما تسمّى بأيام المسيح، كما تفسرها الأدبيات اللّوريانية بعملية الإصلاح تيكون.

٥) سير التطور التاريخي لمفهوم النور البدائي في العرفان اليهودي يخضع لمفاهيم التطور الفكري الذّي تعرضت له الأدبيات العرفانية على مدار التاريخ لهذا لا يمكن لنا دراسة مفهوم الإنسان بمعزل عن فهم أدبيات كل مرحلة ومراجعتها، وهذا ما هو ثابت في البحث عبر تطور المفاهيم المرتبطة بالإنسان عبر تتبع مسار العالم من بداية الخلق وصولا إلى الماشيح.

٦) الإنسان كنور بدائي يمثل وحدة مفاهيمية مستقلة خاصة، بدليل أنه لا يخضع لمؤثرات خارجية حيث يفرض مفاهيمه الخاصة به ضمن تطور مفهومه، وهذا يرجع إلى خاصية مفهوم النور التي لا تخضع لمحددات خارجية.

٧) الإنسان في العرفان اليهودي والإسلامي له طابع مشترك في العديد من النّقاط، متمثلة في طبيعة خلق الإنسان كونه صورة عن الله، وفي اعتباره خليفة له، وفي اعتباره إنسانا كاملا أو نورا محمديا، وهو بذلك يتوافق مع طرح العرفان اليهودي في اعتباره نورا ابتدائيا، أو نور آدم كدمون، وصولا إلى نور الماشيح.

الهوامش:

١. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֽוֹר וַיְהִי־אֽוֹר".(בראשית א׳:ג): Va omer elohim Yahyi oor vayhi oor

٢. القيمة العددية لـ:(אור: א: ١، ו: ٦، ר: ٢٠٠) هي: ٢٠٧؛ والقيمة العددية لـ (רָז: ר: ٢٠٠، ז: ٧) هي: ٢٠٧.

٣. هذا المصطلح لم يرد ذكره في الكتاب المقدس والتّلمود، وهو مصطلح خاص بالنّصوص الكابالية، راجع:

4. See: Scholem, 1961, p. 12; Waite, 1902, Book ii, Chap i, p. 36

5. וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם: Then the Lord God **formed [*vayyitzer*]** man

٦. مجموع الأحرف اللاّتينية الأولى من اسم كلّ روح: NRNCY.

٧. إلوهيم: أبا وإيما، والإنسان: ذكر وأنثى، راجع: (Rashi_on_Genesis.1.27.3); Talmud, (Bereishit_Rabbah.8.1);(Berakhot.61a.7

8. (Zohar 1:22a:7; 1:22b:2-4; 1:23a:11) ;

٩. عناصر شبه إضافية بين روح الإنسان وإلوهيم (روح إلوهيم تحفظ العالم، مثلما تحفظ روح الإنسان الجسد)، راجع: (Midrash Tanchuma, Chayei Sara 3:1)

١٠. نجد أنّ لموضوع الوجه في المشنا والتّلموذ أحكاما خاصّة به، فيما تعلق بمعرفة الميّت والدّلالة عليه على وجه اليقين، عن طريق التّأكد من وجهه "بارتسوف"، وعلى رغم وجود علامات أخرى فارقة في جسده إلاّ أنّ أهم شيء فيه هو الوجه مع الأنف، (Mishnah_Yevamot.16.3, 120a.8; Talmud, Bava_Metzia.27b.6)

١١. לֹא תַעֲשׂוּן אוֹתִי. للمزيد انظر: (Talmud, Sanhedrin.103b.7).

١٢. حسن بالعبرية: טוב (Tov).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

المصادر والمراجع

١.ابن عربي، محي الدين، (٢٠١٦)، فصوص الحكم، ط١، دار آفاق للنشر والتوزيع: القاهرة.

٢._____، (١٩١١)، الفتوحات المكية، دار المعرفة، بيروت.

٣.الجيلي، عبدالكريم، (١٨٨٦م)، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، القاهرة.

٤.حسن زاده آملی، حسن، صمدی آملی، داوود، و ربیعی بغدادی، محمد. (١٣٩٢–١٤٣٤). الإنسان في عرف العرفان. ١ ج. قم – ايران: روح و ريحان.

٥.السهروردي، عوارف المعارف، (١٩٦٦)، دار الكتاب العريب، ط١ ،بريوت، ١٨٦٦.

٦.محمد عباس، قاسم، (٢٠٠٢)، الحلاج الأعمال الكاملة، ط١، رياض الريس: لامك.

٧.مولوي، جلال الدين محمد بن محمد، مثنوي معنوي، به كوشش توفيق سبحاني.

٨.نيكلسون، رينولد، (١٩٤٧)، في التصوف الإسلامي وتأريخه، ترجمة أبوالعلاء عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة.

References

[1] Ad. Franck, (1892). *La Kabbale, La Philosophie Religieuse Des Hébreux*, Troisieme Edition, Paris: Librairie Hachette.

[2] Aharon Meir Altshuler, (2021). The Beginning of Wisdom, https://www.sefaria.org/ The Beginning of Wisdom/ Accessed 22 June 2021.

[3] Alexander Altmann, (1969). *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, Yew York: Cornell University Press.

[4] Arthur Edward Waite, (1902). *The Doctrine and Literature of the Kabalah*, London: The Theosophical Publishing Society.

[5] Arthur Edward Waite, (1960). 'The holy Kabbalah: a study of the secret tradition in Israel as unfolded by sons of the doctrine for the benefit and consolation of the elect dispersed through the lands and ages of the greater exile', *University Books*, N.Y.: New Hyde Park.

[6] Azriel of Gerona, Be'ur Eser S'firot, (2022). https://www.sefaria.org/ Be'ur Eser S'firot/ Accessed 2 Mai 2022.

[7] Bernhard Pick, (1913). *The Cabala, its Influence on Judaism and Christianity*, Chicago, London: The Open Court Publishing Company.

[8] Cohn-Sherbok, Dan, (1995). *Jewish Mysticism: An Anthology*, Oxford: Oneworld.

[9] David R. Blumenthal, (1978). *Understanding Jewish Mysticism: A Source Reader*, New York: Ktav Publication House.

[10] Ernest Klein, (2022). 'Klein Dictionary', https://www.sefaria.org/Klein_Dictionary/ Accessed 1 Sep 2022.

[11] Frank Thilly, (1931). *A History of Philosophy*, New York: Henry Holt And Company.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

[12] Gershom Scholem, (1978). *Kabbalah*, NY: New American Library, Ontario: Scarborough, Ontario.
[13] Gershom Scholem, (1969). *On the Kabbalah and its Symbolism*, Translated By Ralph Manheim, New York: Schocken Books.
[14] Gershom Scholem, (1972). The Messianic Idea In Judaism: And Other Essays On Jewish Spirituality, New York: Schocken Books, 2nd Pr.
[15] Gershom Scholem, (1997). *The Mystical Shape of Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*, New York: Schoken Books.
[16] Gershom Scholem, (1961). *Major Trends In Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books.
[17] Hayyim vital, Sefer Etz Chaim, https://www.sefaria.org/Sefer Etz Chaim/ Accessed 11 Feb 2022.
[18] Hayyim vital, Shaarei Kedusha, https://www.sefaria.org/ Shaarei Kedusha/Accessed 14 Juil 2022.
[19] Ibn Ezra, *Ibn Ezra on* Proverbs, www.sefaria.org/Ibn_Ezra_on_ Proverbs, Accessed 14 April 2021.
[20] J. Abelson, (1913). *Jewish Mysticism*, London: G Bell and Sons Ltd.
[21] Kushner, Lawrence, (2000). *The River of Light: Jewish Mystical Awareness*, Woodstock, Vt. Jewish Lights Pub.
[22] Leon Simon, (1910). *Aspects of the Hebrew Genius, A Volume of Essays on Jewish Literature and Thought*, (Chap. vi, Jewish Mysticism, By H. Sperling), London: George Routledge & Sons, Limited, New York: Bloch Publishing Co.
[23] Maurice Maeterlinck, (1922). *The Great Secret*, Translated By Bernard Miall, New York: The Century Co.
[24] Marcus Jastrow, Jastrow, https://www.sefaria.org/Jastrow/ Accessed 1 Sep 2022.
[25] Midrash Tanchuma Buber, https://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma_Buber/ Accessed 10-14 April 2021.
[26] Midrash Ein Yaakov (Glick Edition), www.sefaria.org/Ein_Yaakov_ (Glick_Edition), Accessed 19 April 2021.
[27] Midrash Tanchuma, www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma, Accessed 20 April 2021.
[28] Midrash Rabbah, Bamidbar Rabbah, https://www.sefaria.org/ Bamidbar Rabbah/ Accessed 10-14 April 2021.
[29] Midrash Rabbah, Bereishit Rabbah, https://www.sefaria.org/Bereishit Rabbah/ Accessed 10-14 April 2021.
[30] *Moses Cordovero's Introduction to Kabbalah*, (1994). Annotated trans. of Or ne'erav, Ira Robinson,. KTAV Publishing House, Inc.
[31] Moses Cordovero, Pardes Rimonim, https://www.sefaria.org/pardes_rimonim/ Accessed 12 Juin 2022.
[32] Moshe Chaim Luzzatto, Kalach Pitchei Chokhmah, https://www.sefaria.org/ kalach_pitchei_chochma/ Accessed 18 Juil 2022.
[33] Moshe Chaim Luzzatto, Da'at Tevunoth, https://www.sefaria.org/ Da'at Tevunoth/ Accessed 22 Juil 2022.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

[34] Moshe Chaim Luzzatto, Derech Etz Chayim, https://www.sefaria.org/ Derech Etz Chayim/ Accessed 28 Juil 2022.
[35] Moshe Chaim Luzzatto, Assarah Perakim L'Ramchal, https://www.sefaria.org/ Assarah Perakim L'Ramchal/Accessed 11 Juil 2022.
[36] Müller, Ernst, (1946). *History of Jewish Mysticism*, Oxford: Phaidon Press.
[37] Radak, Radak_on_Psalms, www.sefaria.org/Radak_on_Psalms, Accessed 17 April 2021.
[38] Ramban, Ramban_on_Genesis, www.sefaria.org/Ramban_on_Genesis, Accessed 17 April 2021.
[39] Rashi, Rashi on Ezekiel, www.sefaria.org/Rashi_on_ Ezekiel, Accessed 15 April 2021.
[40] Rav P.S. Berg, (2002). *The Essential Zohar: The Source of Kabbalistic Wisdom*, New York: Bell Tower.
[41] Recanati, Recanati on the Torah, www.hebrew.grimoar.cz/rekanati_al_ha-torah.html/ Accessed 19 Nov 2021.
[42] Robert M. Seltzer, (1980). *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History*, New York: Macmillan.
[43] Schaya, Leo, (1973). *The Universal Meaning of the Kabbalah*, Baltimore: Penguin Books.
[44] Sefer Yetzirah, (May 1, 1997). *The Book of Creation*, translated by Aryeh Kaplan, Weiser Books.
[45] Sefer Habbahir, Livre de la Clarté, Attribué à Rabbi Neh'unya Ben Haqana, que son souvenir soit une bénédiction, Traduction française par Gilen, Microsoft Word - Sefer Habbahir.doc (kabbale.eu).
[46] S. Karppe, (1901). *Étude Sur Les Origines Et La Nature Du Zohar*, Félix Alcan, Éditeur, Paris.
[47] Sidney Spencer, (1963). *Mysticism in World Religion*, south Brunswick, New York: Barnes and Co.
[48] Tanakh-The Hebrew Bible with a Modern English Translation and Rashi's Commentary, Chabad.org/ Accessed 14 Oct 2021.
[49] The William Davidson Talmud, https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Bavli.
[50] Tikkunei Zohar, https://www.sefaria.org/ Accessed 04 Juin 2022.
[51] Yehudah Ashlag, Baal HaSulam's Introduction to Zohar, https://www.sefaria.org/ Baal_HaSulam's_Introduction_to_Zohar/ Accessed 2 Mai 2021.
[52] Zohar Chadash, https://www.sefaria.org/ Zohar Chadash/ Accessed 04 Apr 2022.
[53] Zohar, https://www.sefaria.org/ Zohar/ Accessed 02 Apr 2022.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

The Elementary Light: A Study of the Evolution of the Concept of Man in Jewish Mysticism

Mojtaba Zarwani*[1], Behzad Hamidieh[2], Mohammad Abdul Halim Bishi[3], Ismail Nahnah[4]

1. Associate Professor of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tehran.
2. Assistant Professor of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tehran.
3. Associate Professor of Religions and Religions, Faculty of Religions, Qatar University.
4. PhD Student of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Sciences, University of Tehran.

Abstract

There are many concepts associated with light in Jewish mysticism, and all its meanings are attributed to the verse of light from the book of Beresheet (1:3). The origin of all lights is the light of Ein Sof "the infinite light", that all other lights emanate from, which are called Sefirot. Among them is the primordial light associated with man. In this article, we try to explain the concept of primitive light within the development of the concept of man, in the Kabbalistic literature. This study aims to clarify the various meanings associated with the concept of man and its development, by studying a number of names and their meanings, such as Adam Harishon, Adam of the Earth, and then researching the concept of Adam Kadmon, and the third element, which is the primordial light, or Adam-Kadmon, which is related to the end of time, and the emergence of Al-Mashih.

Finally, the study concludes with the consideration that the several of these labels are metaphorical to bring the understanding closer to the mind. We find that the development of the concept of man in Kabbalah has a mystical dimension linked to the world of Sefirot. The first of these is the heavenly man under the designation "Adam Harishon", which corresponds to the Elohim in his image, and whose association with the Sefirot represents human organs. The heavenly Adam contrasts with the earthly Adam, who is composed of a body and a soul, where his soul is connected to Elohim and it is the element of his Sefirutic connection.

The second concept of man is Adam Kadmon, considering him a primary light linked to creation within the worlds of "Abia" within the level of "Keter". Then this concept develops to represent the entire universe within the Lurian tsumtsum theory. The third concept is related to the light of the Mashah that appears at the end of time, and at the beginning of its creation is called the primordial light, while it is called Adam Kadmon within the reform process "Tikun" the end of time.

Keywords: Primary Light; Adam Kadmon; Adam Harishon; Earthly Adam; Ein Sof; Sefirot.

* Corresponding Author's Email: zurvani@ut.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]

نور نخستین: بررسی تکامل مفهوم انسان در عرفان یهودی

مجتبی زروانی[۱]، بهزاد حمیدیه[۲]، محمد عبد الحلیم بیشی[۳]، إسماعیل نحناح[۴]

۱- دانشیار ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تهران.
۲- استادیار ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تهران.
۳- دانشیار ادیان و مذاهب، دانشکده ادیان، دانشگاه قطر.
۴- دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تهران.

چکیده

مفاهیم مرتبط با نور در عرفان یهودی متعدد است. تمامی این معانی به آیه نور از سفر بریشیت (۳:۱) برمی‌گردد که در عرفان یهودی آن را "این سوف" می‌گویند. همه انواری دیگری که از " این سوف" صادر می‌شود "سفیروت" می‌خوانند. یکی از سفیروت‌ها "نور نخستین" است که با انسان مرتبط است. این پژوهش بر آن است که از خلال بحث در باب نور، بویژه نور نخستین، به تکامل مفهوم انسان در ادبیات کابالایی توجه شود و همچنین، درصدد تبیین مفاهیم مختلف مرتبط با مفهوم انسان و تطور این مفاهیم با مطالعه تعدادی از اسماء و مفاهیم آن یعنی: "آدم هریشون" و "آدم ارضی" و سپس مفهوم "آدم کدمون" و سومین عنصر که همان نور نخستین یا آدم مرتبط با آخرالزمان و ظهور ماشیح است، می‌باشد.

نکته پایانی پژوهش، توجه به نامگذاری‌های مختلف انسان است از این منظر که نامگذاری‌ها اعتباری است و برای تقریب مطلب به اذهان آدمیان بکار می‌رود و نشان می دهد، تحول مفهوم انسان در کابالا، بعدی باطنی و مرتبط با عالم سیفیروت دارد. اول آن انسان آسمانی با عنوان آدم هریشون است که با صورت "الوهیم" یکسان بوده و آنچه که ارتباطش را با سفیروت مجسم می‌سازد اعضای انسانی است و مفهوم مقابل آن، "آدم زمینی" متشکل از پیکر و جان است به گونه‌ای که جانش با الوهیم مرتبط و از اوست و با پیکر خود با سفیروت مرتبط است. مفهوم دوم انسان "آدم کدمون" بر پایه لحاظ آن به عنوان نورِ نخستین مرتبط با آفرینش در عوالم «ابیا» است که سفیره با "کِتِر" منطبق است. سپس این مفهوم تکامل می‌یابد تا هستی را به طور کلی در قالب نظریه "سیمتسوم لوریانی" مجسم سازد. مفهوم سوم، مرتبط با نور ماشیح است که در آخرالزمان ظهور می‌کند و در آغاز آفرینشش نور نخستین بر آن اطلاق می‌شود، در جایی که در آخرالزمان با فرآیند اصلاح "تیکون" به نام "آدم کدمون" خوانده می‌شود.

کلید واژگان: نور نخستین، آدم کدمون، آدم هریشون، آدم زمینی، این سوف، سفیروت

* نویسنده مسئول: Email: zurvani@ut.ac.ir

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2023-11-15]